

Мишель Фуко

интеллектуалы и власть



3
интеллектуалы и власть
Мишель Фуко





Издание осуществлено в рамках программы "Пушкин" при поддержке Министерства иностранных дел Франции и посольства Франции в России.

Ouvrage réalisé dans le cadre du programme d'aide à la publication Pouchkine avec le soutien du Ministèrè des Affaires Etrangères français et de l'Ambassade de France en Russie.



Michel Foucault

dits et écrits

articles politiques
conférences
interviews
1970 - 1984

Editions Gallimard 1994

Мишель Фуко

интеллектуалы и власть

часть 3

статьи и интервью

1970 - 1984

Праксис

Москва 2006



ББК 87.3
Ф 94

Фуко Мишель

Ф 94 Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью / Пер. с франц. Б. М. Скуратова под общей ред. В. П. Большакова. — М.: Праксис, 2006. — Ч. 3. — 320 с. — (Серия «Новая наука политики»).

ISBN 5-901574-53-2

В третий том избранных работ известного французского философа Мишеля Фуко вошли политические статьи, выступления и интервью, относящиеся в основном к 1970—1980 годам. В них затрагивается широкий круг проблем политической теории и практики, отражающих как интеллектуальные интересы философа, так и нюансы его политической ангажированности.

ББК 87.3

ISBN 5-901574-53-2

СОДЕРЖАНИЕ

ВЛАСТЬ, ВЕЛИКОЛЕПНЫЙ ЗВЕРЬ[1]

— Моя первая книга называется «История безумия», и работа эта посвящена, в основном, не столько истории безумия, сколько истории статуса, каким безумцы наделялись в европейских обществах между XVI в. и началом XIX в.; тому, как в рассматриваемом обществе начали воспринимать этих странных персонажей, безумцев. Разумеется, безумец был традиционным персонажем в культуре, в литературе, начиная с греческой эпохи. Но что, по-моему, изменилось на протяжении XVI—XVII вв., так это то, что начало некоторым образом организовываться восприятие безумия как душевной болезни. И одновременно началась изоляция безумцев по отношению к общей системе общества, начали отделять их, перестали терпеть их непосредственное присутствие, перестали выносить их свободное появление на улицах, их вмешательство в повседневную жизнь. И тогда их изолировали, их подвергли своего рода великому заточению, которое распространялось не только на безумцев, но в равной степени и на бродяг, нищих, попрошаек. Возник механизм социальной сегрегации, которой подверглись безумцы; и постепенно в этом общем режиме заточения им отвели особое место, и отсюда возникли современные психиатрические больницы, функционировавшие по всей Европе в XIX в. Вот, если угодно, моя исходная позиция...

— *А Ваш личный опыт?*

— Личный опыт? Так получилось, что я изучал... как говорится, словесность, философию, совсем немного — психологию, ну и вот... и потом меня всегда соблазняло и даже восхищало изучение медицины, и потом... лень, и еще необходимость приобрести профессию, зарабатывать на

жизнь привели к тому, что после изучения философии я не продолжил изучать медицину, но все-таки я работал в психиатрическом госпитале Святой Анны, и работал с особым статусом; было это приблизительно в 1955 г. В ту пору профессии психолога в психиатрических больницах не существовало, или же она только начинала вырисовываться, по крайней мере, во Франции. Я устроился кем-то вроде психолога, но фактически мне было нечего делать, и никто не знал, что делать со мной; в итоге получилось, что два года я оставался стажером, меня терпели врачи, но должности у меня не было. И таким образом я мог располагаться на границе между миром врачей и миром больных. Хотя, конечно же, у меня не было ни привилегий врачей, ни, тем более, печального статуса больного. Отношения между врачами и больными, формы института, по меньшей мере в психиатрических больницах, весьма удивили, поразили меня, и даже внушили чувство тревоги. По сути дела, вопрос, которым я задался, состоял не столько в том, чтобы узнать, что происходит в головах у больных, сколько чтобы узнать, что происходит между врачами и больными. Что происходит между этими людьми в стенах психиатрических больниц; какие там уставы, обычаи, ограничения, принуждение, какое насилие? Что все это такое? Эти отношения так драматичны, так натянуты. Даже если научный дискурс их улаживает и оправдывает, они все равно остаются весьма странными отношениями... борьбы, конфронтации, агрессивности. Словом, я захотел написать в некотором роде историю этих отношений между разумом и безумием. Я попытался расположить все это во всеобщей истории. Я попытался разместить это в истории процессов, посредством которых современное общество дифференцировалось, ввело дифференциации между индивидами. Возьмем ли мы разделение труда, возьмем ли социальные иерархизации, мы увидим множество уровней, которые находим в современных обществах, а также атомизацию индивидов.

Все это, я полагаю, были условия, из-за которых безумцы приобрели полученный ими статус.

— *Вы говорите о Западе...*

— Да-да, когда я говорю «Запад», знаете ли, это слово такое смутное, его так неприятно употреблять, но ведь оно необходимо. Я имею в виду, что возникло и с громадной силой развилось много разного, множество социальных практик, политических практик, экономических практик в своего рода географическом регионе, который располагается между Вислой и Гибралтаром, между северным побережьем Шотландии и южной оконечностью Италии. Я отнюдь не хочу сказать, что арабский мир, к примеру, не влиял на все это... или Ближний Восток, или персидский мир... И тем не менее, наша судьба современного человека все-таки завязалась в этом регионе и в продолжение определенной эпохи, которая располагается между началом Средневековья и XVIII или XIX веками. Надо сказать, что начиная с XIX в. схемы мысли, политические формы, фундаментальные экономические механизмы, которые были западными, становились универсальными; в большинстве случаев это происходило посредством насильственной колонизации, но все-таки они действительно сделались универсальными. Это-то я и понимаю под Западом, совсем небольшим кусочком мира, чья странная и бурная судьба в конечном итоге навязала западные способы в*и*дения, мышления, говорения и делания всему миру. Это верно, что мир взбунтовался против Запада, что он отделился от Запада, что он теперь пытается... что ему удалось отвоевать у Запада его преобладающее положение, но это не противоречит тому, что почти все средства и механизмы, применявшиеся во всем мире, чтобы уменьшить влияние Запада и сбросить его иго... что эти инструменты выковал сам Запад.

— Вы говорите, что на Западе нет влияния арабского мира или Ближнего Востока…

— Да нет же, я сказал, что есть.

— Да-да, нельзя сказать, что его нет…

— Вот именно, нельзя сказать, что его нет.

— В каком смысле?

— Очень трудно, например, понять развитие европейской мысли, философии, науки, экономики в Средние века, если не учитывать арабский мир. Вот в этой вот мере… Возьмите пример с религией. Религия, преобразования католицизма, наконец, масса преобразований католицизма на протяжении XIV—XV вв. свершились благодаря значительному влиянию арабской философии, мысли, мистики. Не мне учить важности этого феномена такого представителя испанской культуры, как Вы.

— Но как конкретно проявлялись эти влияния в религиозной, культурной и политической жизни Европы, той Европы, какую можно было бы назвать Западной? Как осуществилось такое слияние западной культуры с притоком в нее культуры восточной? Как это происходило?

— И этот вопрос Вы задаете мне? Понимаете ли, я историк, а не философ, спекулирующий по поводу судеб мира, я не Шпенглер. С другой стороны, вопрос, который Вы мне задаете, чрезвычайно сложен. Как это происходило? Нет, действительно не могу сказать… Подобно американским президентам, когда вопрос для них неудобен, я отвечу: *no comment*[2]…

— Ладно. Я полагаю, что на Западе, в тех странах, что называют Западом, было влияние восточных культур; что можно сказать, что значительная часть западной культуры, непосредственно или опосредованно и через

противостояние ли, подпитывалась культурой восточной... через противостояние, которое можно назвать негативным, но которое захватывало западную культуру. Как Вы на это смотрите? Я прекрасно знаю, что Вы, скорее, историк, нежели философ истории, но ведь и историк вкладывает чуточку философии в свою историю...

— Да. Этот вопрос, по-моему, часто затрагивался поверхностно, но никогда не рассматривался основательно. В средиземноморском мире были две великие мировые религии; оставим в стороне Азию, ведь это еще одна особая проблема. Существовало два... даже три монотеизма, иудейский, христианский и мусульманский; существовали две универсалистские религии, христианская и мусульманская. Как получилось, что мусульманский мир, мусульманская религия, которая вроде бы обладала, и действительно до XII—XIII вв. обладала куда бóльшим, более мощным динамизмом, чем христианство: религиозные, военные, социальные формы ислама казались куда более гибкими, куда более богатыми, куда более способными к адаптации, чем христианский мир позднего Средневековья — так как же получилось, что с определенного момента все перевернулось? Мусульманский мир стал неподвижным, как бы застыл, и его мало-помалу вобрал и колонизировал мир христианский, который рванулся вперед в своем развитии и до сих пор представляет собой грандиозный очаг универсализации. Вот это проблема истории, но фактически в той же степени еще и философии.

— *Я хотел бы, чтобы мы вернулись к более конкретным вещам. Как Вы подготавливали Вашу первую книгу? Исходя из какого опыта?*

— Как философ, я сформировался под влиянием феноменологии и экзистенциализма. Т. е. на меня влияли те формы рефлексии, что непосредственно связывались с пережитым

опытом, заряжались и подпитывались им. И, по существу, прояснение этого пережитого опыта и составляло философию, философский дискурс. И вот, пока еще не слишком ясно, почему в эти самые годы, пятидесятые, шестидесятые, семидесятые, вопреки упомянутому, произошло важное изменение в теоретической рефлексии в том виде, как она развилась, в особенности во Франции: всё меньшую важность придавали непосредственному, пережитому, глубинному опыту индивидов. Зато возрастающей важностью наделялись отношения вещей между собой, культуры, отличные от нашей, исторические феномены, экономические феномены. Посмотрите, сколь важным оказался Леви-Стросс как минимум для французской культуры. Но ведь если и существует что-то далекое от пережитого опыта, то это как раз Леви-Стросс, ведь предметом его анализа была именно культура, совершенно чуждая нашей. Так же дела обстоят и с психоанализом, значение которого, и в особенности — психоанализа лакановского типа во Франции, выявилось как раз в те годы. Чем это объясняется, если не именно тем фактом, что в этом психоанализе обращались не к пережитому опыту индивидов, имели дело не с ним, хотели прояснить не его, но структуры бессознательного, не сознания, а бессознательного? Стало быть, я заинтересовался этой проблемой безумия по личным, биографическим причинам, и я также не пытался выяснить изнутри моего сознания, какими могли быть отношения, которые я поддерживал с безумием или с моим безумием, но, наоборот, увлекся проблемой исторического, социального, политического статуса безумия в таком обществе, как наше. И получилось так, что я стал пользоваться непосредственно историческим материалом и вместо того, чтобы заниматься интроспекцией, самоанализом, анализом моего непосредственного пережитого опыта, я очертя голову погрузился в архивную пыль, попытался найти документы, тексты, свидетельства, касающиеся статуса безумия.

— Вы говорите об этом статусе безумия и в политическом, и в социальном, и в историческом плане. Какие вехи Вы можете назвать на пути Вашего исследования?

— На протяжении всей истории Запада безумие все больше становилось объектом интереса со стороны медицины. Конечно же, и в Средние века считали, что у некоторых индивидов больной разум, или больная голова, или больной мозг. Но это были абсолютно исключительные явления. В основном, и безумцев, и девиантов, извращенцев, людей с «неправильным поведением», ведущих себя не как все или говорящих не так, как все, больными не воспринимали. И мало-помалу медицина аннексировала феномен безумия, стала считать безумие разновидностью болезни и в предельных случаях полагать, что всякий, даже нормальный, индивид может быть больным в той мере, в какой он может быть безумным. Эта медикализация, по существу, является одним из аспектов более обширного феномена, общей медикализации жизни. В целом большой проблемой западных обществ от Средневековья до XVIII в. было право, закон, легитимность, законность, и то, что во всех этих политических битвах, которые потрясали Европу до XIX в., было с трудом завоевано правовое общество, право индивидов; и в ту самую пору, когда французские революционеры, например, полагали, что им удалось построить правовое общество, произошло нечто такое, что я как раз и пытаюсь анализировать, произошло нечто, приведшее к тому, что мы вошли в общество нормы, здоровья, медицины, нормализации, каковая и является теперь основным режимом нашего функционирования.

Посмотрите, что происходит сегодня в уголовном правосудии большинства стран Европы. Когда оно имеет дело с преступником, тотчас же встает вопрос, не безумен ли он, каковы психологические мотивы, в силу которых он совершил преступление, какие расстройства организма были у

него в детстве, какие пертурбации претерпела его семейная среда… Вещи сразу же психологизируют, а психологизировать вещи означает медикализировать их.

— Вы говорите о медикализации, не только о безумии.

— Да, и об индивидах вообще, о жизни вообще. Посмотрите, например, что происходило с детьми. В XVIII в. начали интенсивно заботиться о здоровье детей, и к тому же как раз благодаря этой заботе смогли существенно снизить детскую смертность. Детская смертность была гигантской еще в конце XVIII в., но медикализация непрестанно расширялась и ускорялась, и теперь родители по отношению к ребенку почти всегда занимают позицию, учитывающую психологию, психиатрию и медицинские аспекты. При малейшей тревоге ребенка, малейшем гневе или малейшем страхе задается вопрос: что происходит, что произошло, может, его неправильно отняли от груди, может, он продолжает бороться со своим Эдиповым комплексом? Тем самым на медицинской мысли, на медицинской заботе паразитируют самыми разнообразными способами…

— Что такое медицинская мысль? В каком смысле Вы употребляете этот термин?

— Под медицинской мыслью я понимаю способ восприятия вещей, который организуется вокруг нормы, т. е. пытается отделить нормальное от ненормального, что совершенно не совпадает с законным и незаконным; юридическая мысль различает законное и незаконное, медицинская мысль различает нормальное и ненормальное; она наделяет себя, она пытается наделить себя средствами исправления, которые нельзя назвать в полном смысле средствами наказания, но можно назвать средствами преобразования индивида; с этим связана целая технология поведения человеческого существа…

— И как же происходит формирование всего этого в ход(
истории?

— Все это глубинно связано с развитием капитализма, т. е с тем, что для капитализма было невозможно функциониро вать в сочетании с системой власти, безразличной к индиви дам. Политическая власть в обществе феодального типа со стояла в том, что бедняки платили оброк сеньору или лю дям, уже ставшим богатыми, что бедняки к тому же шли н военную службу. Но о том, что делали люди, никто особенн не заботился, политическая власть была, в общем и целом безразличной к людям. Для сеньора существовала тольк его земля, его деревня, обитатели его деревни, в предель ных случаях — семьи, но око власти не было обращено н конкретных индивидов. Настала пора, когда понадобилось чтобы око власти действительно было обращено на каждого власть хотела получить общество капиталистического типа т. е. общество, где производство становится по возможност более интенсивным, по возможности более эффективным когда у разделения труда имеется потребность в людях, спо собных сделать то-то или то-то, когда, к тому же, имеется опасение, что в результате сопротивления, инертности, ил открытого бунта народа удастся ниспровергнуть только чт формирующийся капиталистический строй. Понадобилс отчетливый и конкретный контроль над всем обществом и я предполагаю, что медикализация, о которой я говорил связана с этим.

— Как Вы устанавливаете взаимосвязь?

— Благодаря медикализации, нормализации удается полу чить своего рода иерархию более или менее способных ин дивидов: тех, кто соблюдает определенную норму; тех, кт отклоняется от нее; тех, кого можно исправить; тех, ког нельзя исправить; тех, кого можно исправить таким-то сред ством; тех, для кого следует употреблять иные средства

Я полагаю, что как раз все это, подобный анализ индивидов на предмет их нормальности является одним из значительных орудий власти в современном обществе.

— *На предмет эффективности общественного производства...*

— Да, эффективности производства в весьма обобщенном смысле термина.

— *Да, не просто производства...*

— Не просто ручного производства...

— *...товаров. Человеческого производства...*

— Вот именно.

— *Это может быть даже искусством...*

— Вот-вот, безусловно.

— *Вы говорите очень существенные вещи. Вы говорите столько, что я не знаю, за что схватиться. К примеру, Вы говорите, что отношения, существующие между медикализацией и потребностью в определенной социальной эффективности, установились в период капитализма.*

— Так и есть, да.

— *А как можно описать этот период?*

— Это долго длившееся явление, и прошло оно по тысячам разных каналов. Вы видите, например, что в религии оно возникло весьма рано, даже до Реформации, когда начала развиваться практика благочестия, практика исповеди, управления сознанием, испытания сознания, показывающая, насколько Католическая церковь заинтересовалась изучением индивидов с близкого расстояния, и не просто их грехов, не просто какого-либо законного или незаконного поведения — нет, она действительно хотела знать, что про-

исходит в головах и сердцах людей. Этот феномен, как Вы видите, возникает рано, к XV в. и в начале XVI в. И именно с этих пор Запад начал проявлять большой интерес к воспитанию, и притом не только к воспитанию клириков и грамотеев, но в равной степени и к воспитанию людей, готовившихся стать купцами, коммерсантами, законниками. С очень раннего возраста стали воспитывать детей; пока еще это воспитание было буржуазным, но впоследствии оно стало народным. И то же происходило в армии: явления дисциплины возникли в XVI—XVII вв. Следовательно, это многосторонний феномен, и его обобщенным образом можно связать с развитием капитализма, и когда мы видим все подробности, мы догадываемся, что у этого процесса многосторонние истоки и что в конечном счете он постепенно организуется и формируется в виде пучка.

— *Который располагается на исторической траектории...*

— Именно так.

— *Вы говорили о том, что буржуазная элита начинает проявлять заботу о простом народе.*

— Я полагаю, что одна из важных вещей состоит как раз в том, что буржуазия озаботилась всеми этими заботами, касающимися тела, здоровья и нормальности поначалу ради самой себя, ради своего потомства, ради собственных детей, ради людей, входящих в круг привилегированных, — и мало-помалу процедуры нормализации стали применять к другим социальным слоям, в частности — к пролетариату.

— *Чем объясняется этот факт?*

— Сначала буржуазия основательно обеспокоилась собственным здоровьем, ведь в нем было одновременно и ее благополучие, и утверждение ее силы. Что касается здоровья рабочих, то на это было наплевать. Вспомните, что́ рассказывает

Маркс о чудовищном истреблении рабочего класса, осуществлявшемся в Европе в начале XIX в., когда в ужасающих жилищных условиях недоедающие люди, мужчины, женщины, и особенно дети были обязаны работать невообразимое для нас количество часов: по шестнадцать, по семнадцать часов за рабочий день. Отсюда чудовищная смертность. Но затем, начиная с определенного момента, проблемы рабочей силы были поставлены иначе; возникла необходимость сохранять рабочую силу по возможности дольше, и пришли к выводу, что лучше уж заставлять рабочего напряженно работать по восемь, девять, десять часов, чем убивать его, заставляя трудиться четырнадцать, пятнадцать, шестнадцать часов. Человеческий материал рабочего класса постепенно стал рассматриваться как драгоценный ресурс, коим не следовало злоупотреблять.

— *Считая, что это почти что материальное орудие труда... Не хотите ли Вы рассказать нам о способе, каким Вы переходили от одной книги к следующей?*

— Я не философ и не писатель. Я не создаю произведений, я пишу исследования, сразу исторические и политические; зачастую меня увлекают проблемы, встреченные в той или иной книге, и если я не сумел разрешить их в одной книге, то я, стало быть, пытаюсь анализировать их в следующей. Существуют также феномены, обусловленные стечением обстоятельств, и эти феномены способствуют тому, что в определенный момент такая-то проблема представляется неотложной, политически неотложной, злободневной, и потому-то она меня и интересует. Я написал «Историю безумия» в 1955—1960 гг.; в то время этой проблемой интересовалось мало людей: антипсихиатрия только что «дебютировала» в Великобритании, но никто не знал о ее существовании во Франции, да и я не знал, что существовали Лэйнг и Купер. В те годы я решился написать эту книгу фактически по причинам личного интереса. Зато когда я написал о системе уго-

ловного права и о тюрьмах (три года назад), то это было связано с целым движением протеста против системы уголовного права, и движение это разворачивалось во Франции, в Италии, в Германии, в США. И эта книга была написана на злобу дня.

— *Вашу работу можно назвать, скорее, историко-политическим исследованием. Что Вы могли бы мне сказать по этому поводу?*

— Политический анализ на протяжении ста последних лет почти всегда руководствовался или экономическими теориями или какой-то философией истории, скажем, такими теоретически важными зданиями выстроенными в торжественном стиле, как марксизм. Но вот я полагаю, что опыт, приобретенный нами на протяжении двадцати — тридцати последних лет, например сталинизм, да и Китай тоже, все-таки сделал непригодными традиционные марксистские подходы, по крайней мере, во многих аспектах. Вот в этой мере я полагаю, что отнюдь не следует отбросить марксизм как своего рода отжившую свое луну, над которой можно насмехаться; нет, надо всего лишь сохранять гораздо меньшую, чем хотели прежде, верность самой букве теории и пытаться разместить политические исследования современного общества не столько в рамках непротиворечивой теории, сколько на фоне реальной истории. Я считаю, что именно крах грандиозных теоретических систем применительно к злободневному политическому анализу требует от нас теперь своего рода эмпиризма, возможно, не столь блистательного, эмпиризма историков.

— *Как Ваша работа историка относится ко всему этому?*

— По существу, работа эта началась с политического вопроса, политического в широком смысле: какие отношения власти задействованы в таком обществе, как наше? Власть раз-

ума над безумием, вот о чем была одна книга; власть врачей над больными, вот о чем была книга, написанная мною о клинике; власть судебного аппарата над правонарушителями, власть над сексуальностью индивидов... Вот какие книги я недавно начал издавать. По существу, это анализ отношений власти в нашем обществе.

— *А что такое отношения власти?*

— Я полагаю, традиционно считали, что для анализа власти достаточно изучить юридические формы, управлявшие тем, что было дозволено, и тем, что было запрещено.

— *Норма...*

— Нет, как раз отнюдь не норма, не закон, не право. Я полагаю, что на самом деле право, которое отделяет дозволенное от запрещенного, фактически является лишь одним из орудий власти, в конечном счете — довольно-таки неадекватным, весьма нереальным и абстрактным. По-моему, говоря конкретно, отношения власти гораздо сложнее, и как раз все это экстраюридическое, всевозможные виды экстраюридического принуждения тяготеют над индивидами и проходят через тело общества; вот это я и попытался анализировать.

— *Что такое «экстраюридическое»?*

— Возьмите очень простой пример. Когда врач-психиатр помещает индивида в психиатрическую больницу, навязывает ему лечение и особый статус, такой статус, который не имеет ничего общего со статусом гражданина, то психиатр выходит за пределы права, даже если некоторые из его действий и защищены законом. И наоборот, когда судебный аппарат вроде уголовного суда объявляет преступнику, что он не знает, что с ним делать; когда суд обращается к психиатру за экспертизой, где было бы сказано, нормален ли этот индивид или нет, то суд выходит за пределы права. Вопросы права таковы: сделал ли он то-то; он ли это сделал; бы-

ли ли у него смягчающие обстоятельства; как его наказывать. И всё. При вопросе же — нормален ли он, ненормален ли, были ли у него агрессивные побуждения — юридическое выходит за рамки юридического, входит в пределы медицинского. Вот эти феномены меня и интересуют.

— Это Вы и называете властью.

— Да. Я полагаю, что механизмы власти гораздо обширнее, чем просто юридический, законный аппарат, и что власть осуществляется через процедуры господства, которые весьма многочисленны.

— Вы говорите, что существует юридическая власть и существует экстраюридическое, где также действует некая власть. А взаимоотношения всего этого — тоже власть?

— Да, это отношения власти. Знаете ли, отношения власти — это такие отношения, которые государственные аппараты осуществляют над индивидами, но в равной степени отец семейства осуществляет их над женой и детьми, это власть, осуществляемая врачом, власть, осуществляемая знатным лицом, власть, осуществляемая хозяином завода над его рабочими.

— Если я правильно понял, существует не столько власть, сколько сложные властные отношения...

— Так и есть.

— Как Вы понимаете генезис таких властей, как они распространяются сегодня, из чего они исходят?

— Этим отношениям власти удается — несмотря на их сложный и разносторонний характер — организоваться в своего рода глобальную фигуру. Можно сказать, что это господство буржуазного класса или известных элементов буржуазного класса над общественным телом. Но я не считаю, что

именно буржуазный класс или какие-то элементы буржуазного класса навязывают совокупность этих властных отношений. Скорее, буржуазный класс получает от них выгоду, он их использует, он их приспосабливает к себе, он пытается интенсифицировать некоторые из этих властных отношений или, наоборот, пытается смягчить некоторые из них. Стало быть, не существует единого очага, откуда бы эманировали все эти отношения власти, но существует переплетение властных отношений, каковое в итоге и делает возможным господство одного общественного класса над другим, одной группы над другой.

— *Речь идет о пространстве, где исторически расположился такой класс, как буржуазия, которая на каком-то историческом уровне захватывает одну из разновидностей власти, тоже развившейся до известного исторического уровня.*

— Так и есть, да.

— *Она осознанно и неосознанно извлекает из этого прибыль.*

— Безусловно.

— *Вы сказали, что безумие не было безумием до тех пор, пока не появилось общество, создавшее его...*

— Я не хочу сказать, что безумия не существовало. Я лишь полагаю, что категория душевной болезни, охватывающей значительное количество индивидов и разные виды поведения, есть нечто относительно новое. Опять-таки: и греки, и римляне, и арабы, и люди Средневековья прекрасно осознавали, что некоторые индивиды больны, как тогда говорили, мозгом, или умом, или головой, но таковыми признавали лишь немногих. Что касается всех остальных, то к ним проявляли значительную терпимость. Посмотрите, например, как в арабском языке употребляется слово *меджнун*:

меджнун[3] — это тот, кто «немного того», кто, возможно, чуточку сродни шайтану; во всяком случае, это не душевнобольной, заслуживающий вмешательства врача и терапевтического лечения.

— *Вы устанавливаете отношения между нормой, юриспруденцией и категориями безумия...*

— Юриспруденция — это юридическое знание, накапливаемое исходя из самой судебной практики. Несомненно, существует юриспруденция безумия, но, в конце концов, важно не это...

— *Важна скорее медикализация.*

— Да.

— *Теперь, если Вам угодно, я хотел бы, чтобы мы поговорили о Вашей последней книге, это такой обширный проект... я хотел бы, чтобы Вы поведали мне, какова концепция замысла.*

— Концепция замысла сразу и проста, и отчасти труднообъяснима. По правде говоря, у нас во французском языке нет слова, и не знаю, существует ли оно в других языках, чтобы точно обозначить то, что я хотел бы сделать, то, о чем я хотел бы поговорить. Я не хочу говорить ни о сексуальности как о физиологической организации тела, ни даже о сексуальности как поведении. Меня интересует история того способа, каким в равной степени и в экономических, в научных, в моральных и в политических дискурсах ставился вопрос о сексуальности, какую форму интереса проявляли к сексуальности после Средневековья. Ведь мне кажется, что если и верно, что сексуальность в нашем обществе оказалась сильно пронизанной системами запретов, то еще имеется один важный феномен, на котором, возможно, не слишком настаивали: дело в том, что в наших обществах проявляется все больший, все более интенсивный интерес к сексуаль-

ности. Мало-помалу дошли до того, что сексуальность стали считать наиболее важным для человека. Теперь мы говорим себе, что если мы поймем сексуальность одного индивида в общем и целом, то мы поймем самое существенное в нем, поймем, что есть его жизнь, его существование, его судьба. У меня нет намерения проследить эту историю ни частично, ни полностью, я не хочу давать исчерпывающей истории, я просто отмечу некоторые темы. Так, в ближайшем томе я рассмотрю христианскую концепцию плоти от Средневековья до XVII в., затем — способ, каким проблематизировалась сексуальность детей, потом сексуальность женщин, потом сексуальность извращенцев.

— И много ли времени Вы рассчитываете этим заниматься?

— Точно не знаю. Лет десять.

— Вернемся к «Воле к знанию». Там есть вещи, которые кажутся мне весьма интересными. Взаимосвязь, устанавливаемая Вами между чем-то, о чем говорилось обобщенно, взаимосвязь между способом проживания сексуальности на Востоке с...

— Эротическим искусством... На Западе интерес, который испытывали к сексуальности, был сущностно связан с желанием сформировать для нее научный дискурс, позволяющий ее сразу и анализировать, и контролировать, и нормализовать. А вот в других обществах, восточных, да, впрочем, и не только, — в западных обществах люди тоже много интересовались сексуальностью, но чаще всего, по-моему, с тем, чтобы культивировать сексуальность, наделять ее по возможности наибольшей интенсивностью, доводить наслаждение до максимума, обращать ее на службу духовной жизни. Мне кажется, что тут два типа отношений к сексуальности.

— Что это дало в повседневной жизни?

— Это дало вот что: с одной стороны, сексуальность получила оценку, мы сознаем, что сексуальность — наиболее важная проблема для человека и, если он хочет познать самого себя, он должен обращаться с вопросами именно к сексуальности. И еще одно последствие: сексуальность становится объектом, требующим медицинского обслуживания: мы обращаемся, когда у нас есть здесь проблемы, к психиатру, психоаналитику, психологу, сексологу, терапевту.

— Эту волю к знанию Вы определяете как поиски самосознания...

— На Западе сексуальность была сугубо объектом знания. И знание это возникло не так уж недавно. Мы стали говорить себе, что секрет человека заключен в сексуальности, вовсе не со времен Фрейда; это утверждали задолго до Фрейда психиатры и врачи XIX в., а также христианская мысль, христианская теология, христианская пастырская власть.

— В Вашей книге Вы еще говорите, что такая разновидность воли к власти противоречива.

— Да нет же, в каком смысле?

— В смысле, что, начиная с XIX в., как я полагаю, дискурс о сексуальности существовал в изобилии, но этот дискурс только в силу противоречия стал волей к знанию: ведь первой его волей было сокрытие.

— Да, но в конечном счете я не уверен, что с самого начала тут была воля к сокрытию: ведь на самом деле, разумеется, запрещали говорить и показывать массу вещей, но в то же время всегда стремились узнать, что происходит, как «это» делается. Посмотрите, что происходит в Средние века, в XVI и XVII вв. Правила приличия становились все строже, но в то же время все большей становилась несдержанность исповедников. И конечно же, людям запрещали кое о чем говорить публично, но подумайте о подробностях, ко-

торых от них требовали на исповеди, и особенно подумайте обо всем внимании, с каким их заставляли относиться к сексуальности, к разнообразным движениям их желания, ко всему, что творилось у них в сердце и в теле. Интенсификация вот этого отношения указывает на, в сущности, очень глубокую любознательность под навязанным молчанием.

— *Каковы перспективы этой воли к знанию и каковы будут перспективы этой воли к наслаждению, если можно так выразиться, незападной сексуальности?*

— Насчет незападных обществ ничего Вам сказать не могу. Я знаю, что эта воля к знанию производит весьма любопытные феномены: ведь именно эта воля к знанию заставила людей осознать, что их сексуальность несвободна. Следовательно, механизмы сексуального освобождения, развившиеся на Западе, частично возникли из тех же самых механизмов, посредством которых пытались порабощать. Вот здесь продвижение власти вызывает взамен движение сопротивления.

— *И каковы его последствия?*

— Мы теперь находимся в относительно опасной ситуации, в том смысле, что чрезмерный и слишком медицинский интерес к сексуальности связан с риском подчинить сексуальность власти по нормализации. Зато я полагаю, что в движениях освобождения, которые имели место недавно и еще могут иметь место, отстаивание свободной сексуальности...

ЧТО ТАКОЕ «НАКАЗЫВАТЬ»?[1]

— Ваша книга «Надзирать и наказывать», опубликованная в 1974 г., упала подобно метеориту на территорию, исконно принадлежавшую специалистам по уголовному праву и криминологам. Предложив анализ системы уголовного права с точки зрения политической тактики и технологии власти, эта работа перевернула традиционное представление о правонарушении и о социальной функции наказания. Она привела в смятение склонных к репрессивным мерам судей, по крайней мере тех, кто задается вопросом о смысле своего труда; она потрясла множество криминологов, которым, впрочем, едва ли пришлось по вкусу, что их дискурс определили как болтовню. Все чаще сегодня мы видим издания по криминологии, которые ссылаются на книгу «Надзирать и наказывать», как на произведение, встреча с которым поистине неизбежна. Однако же система уголовного права не меняется, а криминологическая «болтовня» слышна по-прежнему. Вероятно, как если бы, воздав почести теоретику уголовно-юридической эпистемологии, никто не смог извлечь из нее уроки, как будто между теорией и практикой существует непроходимая пропасть. Несомненно, Вы не претендовали на роль реформатора, но разве нельзя допустить, что криминалистика может опираться на Ваши анализы и пытаться извлечь отсюда какие-то уроки?

— Вначале, наверное, надо уточнить, что именно я стремился сделать в этой книге. Я не ставил целью непосредственно критическую работу, если под критикой понимать изобличение недостатков современной системы наказаний. Не хотел я написать и историю институтов, историю функцио-

нирования учреждений уголовного права и тюрьмы на протяжении XIX в. Я попытался решить другую проблему: раскрыть систему мысли, форму рациональности, которая с конца XVIII в. лежала в основе идеи о том, что тюрьма является, в сущности, наилучшим средством — одним из наиболее действенных и одним из самых рациональных — для наказания за правонарушения в любом обществе. Вполне очевидно, что в этом случае я был озабочен прежде всего тем, что именно мы могли бы сделать сегодня. По сути дела, мне часто приходило в голову, что те, кто традиционным образом противопоставляет реформизм и революцию, не дают себе труда подумать о том, какими путями могли бы быть достигнуты реальные, глубинные и радикальные преобразования. Мне кажется, что очень часто в реформах системы уголовного права — имплицитно, а иногда даже эксплицитно — принималась та система рациональности, что получила определение и установилась уже давно; а также, что эти реформаторы попросту стремились понять, какими могут быть институты и практики, способные осуществить проект реформы и добиться ее целей. Выделяя систему рациональности, лежащую в основе практик наказания, я хотел бы указать, какие постулаты требуется пересмотреть, если мы хотим полностью преобразовать систему уголовного права. Я не говорю, что необходимо избавиться от этих постулатов; но я считаю очень важным — если мы хотим провести работу по преобразованию и обновлению — понять не только сущность этих институтов и последствия их функционирования, но также и понять, какой тип осмысления действительности лежит в их основе; что еще можно принять в этой конкретной системе рациональности; и что, наоборот, можно оставить в стороне, отбросить, преобразовать и т. д.? Именно это я пытался осуществить в отношении истории психиатрических заведений. И надо признать, что я был слегка удивлен и изрядно разочарован, когда понял, что это предприятие в сфере рефлексии и мысли не смогло объеди-

нить вокруг данной проблемы различных людей — работников суда, теоретиков уголовного права, практиков пенитенциарных заведений, адвокатов, социальных работников и лиц, прошедших тюремное заключение. Правда, именно в этом смысле, по причинам, несомненно, культурного или социального порядка 1970-е годы оказались особенно разочаровывающими. Множество критических стрел были выпущены по всем направлениям; зачастую мои идеи получали некоторое распространение, иногда они оказывали известное влияние, но редко получалось так, чтобы кристаллизация поставленных вопросов способствовала созданию коллективного объединения, которое могло бы определить план необходимых преобразований. Как бы там ни было, что касается меня — и вопреки моему желанию — у меня никогда не было возможности установить рабочий контакт с каким-либо преподавателем уголовного права, работником суда и, само собой разумеется, с какой-нибудь политической партией. Так, основанная в 1972 г. Социалистическая партия, которая на протяжении девяти лет сумела подготовить свой приход к власти и в речах которой слышались отзвуки разнообразных тем, разрабатывавшихся в 1960—1970-х гг., так и не сделала серьезной попытки заранее определить, какой будет ее реальная практика, когда она придет к власти. Похоже, что ни институты, ни группы, ни политические партии, которые могли бы осуществить рефлективную работу, не сделали в этом направлении ничего.

— *Возникает такое впечатление, что понятийная система не эволюционировала вообще. Хотя юристы и психиатры признавали уместность и новизну Ваших исследований, они, похоже, сталкивались с невозможностью претворить их в жизнь, в то, что называют двусмысленным термином «криминальной политики».*

— Здесь Вы ставите, по сути, весьма важную и трудную проблему. Как вы знаете, я принадлежу к поколению, присут-

ствовавшему при крахе большинства утопий, родившихся в XIX и в начале XX в.; кроме того, оно увидело, к каким извращенным и порою пагубным последствиям приводили проекты, в высшей степени благородные по своим намерениям. Я никогда не стремился выступать в роли интеллектуала-пророка, заранее диктующего людям, что они должны делать, и предписывающего им определенные мыслительные рамки, цели и средства, извлекаемые им из собственного мозга, во время работы в своем кабинете среди книг. Мне казалось, что работа интеллектуала, которого я называю «специфическим интеллектуалом», состоит в попытке обнаружения — в их принуждающей силе, но и в случайности их исторического формирования — систем мысли, ставших теперь нам хорошо знакомыми, представляющихся нам очевидными и составляющих единое целое с нашим восприятием, с нашими позициями и поведением. Впоследствии же необходимо работать сообща с практиками, не только ради изменения институтов и практик, но и для переработки форм мысли.

— *То, что Вы назвали «криминологической болтовней» и что, без сомнения, было неправильно понято, есть не что иное, как неспособность ставить под сомнение ту систему мысли, в рамках которой проводилась эта аналитическая работа на протяжении полутораста лет?*

— Так оно и есть. Правда, может быть, я употребил несколько развязное выражение. Но у меня сложилось впечатление, что трудности и противоречия, с какими сталкивалась практика уголовного права на протяжении двух последних столетий, так и не подверглись основательному анализу. И вот, спустя сто пятьдесят лет всё те же понятия, те же темы, те же упреки, та же критика, те же требования: все повторяется, как если бы ничего не изменилось, и в каком-то смысле, действительно, не изменилось ничего. Начиная с момента, когда институт, представляющий столько неудобств, вызывающий столько критики, дает повод лишь для бесконечно-

го повторения одних и тех же речей, «болтовня» становится серьезным симптомом.

— В книге «Надзирать и наказывать» Вы анализируете «стратегию» преобразования некоторых правонарушений в преступление, что превращает явный крах тюремной системы в успех. Складывается впечатление, словно какая-то «группа» более или менее осознанно воспользовалась этим средством, чтобы достичь заранее не рекламируемых целей. Возникает — может быть, ложное — впечатление, что тут какая-то хитрость власти, подрывающей проекты и расстраивающей дискурсы реформаторов-гуманистов. С этой точки зрения, существует некое сходство между Вашим анализом и марксистской моделью интерпретации истории (я имею в виду страницы, где Вы доказываете, что известный тип иллегализма подавлялся в особой мере, тогда как к другим относились терпимо). Но в отличие от марксизма, здесь не очевидно, какая «группа» или какой «класс», какие интересы задействованы в этой стратегии.

— В анализе того или иного института следует различать несколько вещей. Во-первых, то, что можно назвать *его рациональностью* или *его целью*, т. е. цели, которые он перед собой ставит, и средства, которыми он располагает для достижения этих целей; в сущности, это программа института, которую он для себя определил: к примеру, таковы концепции Бентама относительно тюремной системы. Во-вторых, существует вопрос, который касается *результатов*. Очевидно, результаты совпадают с целью очень редко; так, цель тюрьмы как исправительного учреждения, тюрьмы как средства исправления индивида достигнута не была: результаты оказались, скорее, противоположными, и тюрьма, скорее, способствовала воспроизводству поведения, квалифицируемого как правонарушение. Но ведь когда результат не совпадает с целью, возникает несколько возможностей: ли-

бо производится реформа, либо же эти результаты используются для чего-то, не предусмотренного вначале, но того, что вполне может иметь смысл и определенную пользу. Это можно назвать *использованием*; так, тюрьма, которая не способствовала исправлению правонарушителей, скорее, послужила в качестве некоего механизма исключения. Четвертый уровень анализа — то, что можно назвать «стратегическими конфигурациями», т. е. исходя из этих, до некоторой степени неожиданных и новых, но несмотря ни на что, намеренных форм использования, можно построить новые типы рационального поведения, отличающегося от первоначальной программы, но и соответствующего его целям, и в котором может проявиться взаимодействие между различными социальными группами.

— *Результаты, которые сами превращаются в цели...*

— Вот именно: это результаты, повторяющиеся при различных формах использования, и сами эти формы являются рационализованными и организованными, во всяком случае по отношению к новым целям.

— *Но, разумеется, ничего преднамеренного здесь нет, в основе этого нет какого-то тайного макиавеллевского плана...?*

— Ничего подобного нет. Нет ни индивида, ни группы, которые несли бы ответственность за такую стратегию, — но, исходя из результатов, отличающихся от первоначальных целей, и из форм использования этих результатов, строится определенное количество стратегий.

— *Стратегий, целесообразность которых, в свою очередь, отчасти ускользает от тех, кто их замышляет.*

— Да. Иногда эти стратегии бывают полностью осознанными: можно сказать, что способ использования полицией тюрьмы как института является более или менее осознан-

ным. Просто эти стратегии, как правило, не формулируются. В отличие от программы. Первоначальная программа института, его первая цель, наоборот, афишируется и служит его оправданием, тогда как стратегические конфигурации зачастую неясны даже на взгляд тех, кто занимает в нем значительное место и играет немаловажную роль. Но взаимодействие всех этих течений вполне может этот институт укрепить, и я полагаю, что, несмотря на всю критику в ее адрес, и поскольку здесь пересеклись между собой несколько стратегий различных групп, тюрьма как институт окрепла и упрочилась.

— Вы очень ясно даете понять, что тюремное заключение — с начала XX в. — свидетельствовало о грандиозном провале уголовного правосудия, — все это справедливо и для сегодняшнего дня. Нет такого специалиста по уголовному праву, который не был бы убежден, что тюрьма не достигает предписанных ей целей: уровень преступности не уменьшается; тюрьма отнюдь не способствует «ресоциализации», но лишь штампует правонарушителей; она повышает уровень рецидивов и не гарантирует безопасности. И вот, пенитенциарные заведения полны, а социалистическое правительство во Франции ничего не сделало в этом отношении, чтобы что-то изменить.

Но в то же время Вы поставили вопрос с ног на голову. Не исследуя причин вечно повторявшихся провалов, Вы задаетесь вопросом о том, к чему эти проблематичные провалы приводят и кто получает от них выгоду. Вы обнаружили, что тюрьма служит орудием дифференцированного подхода к правонарушениям и дифференцированного контроля над ними. В этом смысле тюрьма отнюдь не потерпела крах, а, наоборот, ей полностью удалось специфицировать известные категории правонарушений, — правонарушений, совершаемых представителями народа; и сформировать определенную категорию правонаруши-

телей, отделяя их от других категорий, а именно — происходящих из среды буржуазии.

Наконец, Вы отмечаете, что тюремной системе удалось придать естественный и легитимный вид судебной власти, поощряющей наказания, что эта система «натурализует» такую власть. Эта идея сопряжена с давним вопросом о легитимности и обоснованности наказания, поскольку осуществлением дисциплинарной власти судебная власть не исчерпывается, даже если в этом — как показали Вы — ее основная функция.

— Устраним, если угодно, кое-какие недоразумения. Во-первых, в этой книге о тюрьме я, что очевидно, не намеревался ставить вопрос об обосновании права на наказание. Я лишь хотел показать, что, исходя из определенной концепции обоснования права на наказание, которую можно обнаружить у специалистов по уголовному праву или философов XVIII в., можно представить себе различные способы наказания. Фактически в этом реформистском движении второй половины XVIII в. мы обнаруживаем их целую гамму, и в конечном счете тюрьма оказалась как бы привилегированным способом. Она была не единственным средством наказания, но все-таки стала одним из главных. Моя же проблема состояла в том, чтобы понять, почему избрали именно это средство. А также — как это средство наказания видоизменило не только судебную практику, но также и ряд фундаментальных проблем в уголовном праве. Так, значение, придававшееся психологическим или психопатологическим аспектам криминальной личности и утверждавшееся на протяжении всего XIX в., в известной степени объясняется практикой наказаний, которая ставила перед собой цель исправления, а сталкивалась лишь с невозможностью такового. Следовательно, я отбросил проблему обоснования права на наказание, чтобы выделить другую проблему, которой, как я полагаю, историки чаще всего пренебрегали: речь

идет о средствах наказания и об их рациональности. Но эт
не означает, что вопрос об обосновании наказания теряе
свое значение. В этом отношении, я полагаю, надо быть сра
зу и умеренным, и радикальным — радикально умеренным
и вспомнить то, что писал Ницше уже более века назад —
именно, что в наших современных обществах мы уже точ
но не знаем, что мы делаем, когда наказываем, и не знаем
что — по сути и в принципе — может оправдать наказание
все складывается таким образом, словно мы практикуем на
казания, наделяя ценностью известное количество «выпав
ших в осадок» гетерогенных идей, относящихся к различ
ным биографиям, к отчетливо различающимся моментам,
не сходящимся рациональностям.

Следовательно, если я не говорил об этом обосновани
права на наказание, то дело не в том, что я не считаю это
вопрос важным; я полагаю, что одной из наиболее фунда
ментальных проблем, которые предстоит осмыслить занов
в точке пересечения права, морали и судейских институто
мог бы стать смысл, каким можно наделить наказание.

*— Проблема определения наказания является тем боле
сложной, что мы не только точно не знаем, что тако
наказывать, но и испытываем отвращение к наказани
ям. Судьи, по сути дела, все больше не хотят наказыват
они стремятся заботиться, быть обходительными, пере
воспитывать, исцелять, как если бы их целью было оправ
дать себя как носителей репрессивного начала. Впрочем,
книге «Надзирать и наказывать» Вы пишете: «Границ
уголовного и психиатрического дискурсов смешиваются»
И еще: «С многочисленными научными дискурсами завя
зываются трудные, бесконечные отношения, которы
уголовное правосудие пока не способно контролироват
Хозяин правосудия отныне не является хозяином его ис
тины»[3]. Сегодня обращение к психиатру, к психологу, к со
циальному работнику стало фактом судебной повседнев*

ности, как в уголовных делах, так и в гражданских. Вы проанализировали этот феномен, который, несомненно, указывает на эпистемологическое изменение в уголовно-юридической сфере. Видимо, уголовное правосудие обрело иную сущность. Судья все меньше применяет к правонарушителю Уголовный кодекс; все больше он лечит патологии и расстройства личности.

— Полагаю, что Вы совершенно правы. Отчего уголовное правосудие приняло подобную позицию в отношении психиатрии, ведь ему это должно было сильно мешать? Ведь очевидно, что между проблематикой психиатрии и тем, что требуется самой практикой уголовного права в отношении ответственности, противоречия вроде бы нет; я бы сказал, есть гетерогенность. Это две формы мысли, лежащие в разных плоскостях, и, следовательно, непонятно, исходя из каких правил одна может воспользоваться другой. Но ведь несомненно — и это поразительный феномен, наблюдающийся с XIX в., — уголовное правосудие, о котором можно было бы предполагать, что оно отнесется с колоссальным недоверием к психиатрической, психологической или медицинской мысли, было, наоборот, зачаровано ею.

Разумеется, имело место и сопротивление; разумеется, были конфликты, и не надо их недооценивать. Но в конечном итоге, если взять более продолжительный период времени — полтора столетия, — то окажется, что уголовное правосудие приветствовало эти формы мысли, проявляя к ним все бóльшую терпимость. Вероятно, психиатрическая проблематика порою затрудняла практику уголовного права. Но сегодня она скорее облегчает ее, позволяя оставить нерешенным вопрос — знаем ли мы, что такое наказывать?

— На последних страницах книги «Надзирать и наказывать» Вы отмечаете, что дисциплинарная техника стала одной из основных функций нашего общества. Власть достигает своей наивысшей интенсивности в рамках пе-

нитенциарного института. С другой стороны, Вы говорите, что мы не можем считать тюрьму абсолютно необходимой для такого общества, как наше, поскольку она утрачивает значительную часть своего raison d'etre[4] *при наличии все более многочисленных диспозитивов нормализации. Значит, можно представить себе общество и без тюрьмы? Эту утопию начинают принимать всерьез некоторые криминологи. Например, Люк Хюльсман, профессор уголовного права в Роттердамском университете, эксперт при ООН, защищает теорию упразднения системы уголовных наказаний*[5]*. Рассуждение, на котором основана эта теория, имеет много общего с некоторыми из Ваших аналитических выводов: система уголовных наказаний создает правонарушителей; эта система обнаруживает фундаментальную неспособность осуществить социальные цели, которые, как считается, она преследует; все ее реформы иллюзорны; единственным логичным решением будет ее упразднение. Люк Хюльсман констатирует, что большинство правонарушений ускользает от системы уголовных наказаний, не подвергая опасности общество. Поэтому он предлагает систематически декриминализировать бо́льшую часть проступков и форм поведения, которые закон считает преступлениями и правонарушениями, и заменить понятие преступления понятием «ситуация-проблема». Вместо того чтобы наказывать и клеймить позором — пытаться регулировать конфликты арбитражными процедурами и несудебным примирением. Рассматривать правонарушения как социальные риски, где главное — обеспечивать компенсацию жертвам. Вмешательство судебного аппарата должно быть оставлено для дел особой сложности, либо — в крайнем случае — при провале попыток примирения или несостоятельности решений посредством гражданского права. Теория Люка Хюльсмана — из числа тех, что предполагают культурную революцию.*

Что Вы думаете об этой схематически изложенной аболиционистской идее? Можно ли видеть в ней возможные продолжения книги «Надзирать и наказывать»?

— Полагаю, что в тезисах Хюльсмана есть масса интересных идей, хотя бы сам вызов, который он бросает проблеме обоснования права на наказание, утверждая, что наказывать больше не за что.

Я нахожу также весьма интересным тот факт, что он ставит вопрос об обосновании наказания, в то же время учитывая средства, которыми реагируют на правонарушение. Т. е. вопрос о средствах — не просто следствие того, что можно было бы рассматривать как право на наказание, но для Хюльсмана осмысление об обоснованности права на наказание и способ реакции на правонарушение должны идти рука об руку. Все это, по-моему, хорошо стимулирует мысль и очень важно. Возможно, я недостаточно знаком с трудами Хюльсмана, но я задаю себе следующие вопросы. Не приведет ли понятие «ситуация-проблема» к психологизации и вопроса, и реакции? Может быть, такая практика (даже если Хюльсман этого не желает) связана с риском, с одной стороны, своего рода отрыва социальных, коллективных и институциональных реакций от преступления, которое будет рассматриваться как несчастный случай и «улаживаться» тем же способом, что и несчастные случаи, — а с другой стороны, гиперпсихологизации самого преступника, при которой он будет считаться объектом психиатрического или медицинского вмешательства с терапевтическими целями?

— *Но не приведет ли эта концепция преступления, сверх того, к упразднению понятий ответственности и виновности? В той мере, в какой зло существует в наших обществах, не выполняет ли сознание виновности, возникшее, по Рикёру, еще у греков, необходимой социальной функции? Можно ли представить себе общество, избавленное от всякого чувства виновности?*

— Я считаю, что вопрос здесь не в том, чтобы решить, может ли общество функционировать без виновности, но в том, может ли общество способствовать функционированию виновности в качестве организующего и основополагающего принципа права. В этом вся сложность проблемы.

Поль Рикёр совершенно прав, делая упор на проблеме морального сознания, и делает он это как философ или как историк философии. Вполне легитимно утверждать, что виновность существует, она существует, начиная с известного времени. Можно спорить о том, возникло ли чувство вины у греков или же оно имеет другие истоки. В любом случае, оно существует, и пока неясно, каким образом наше общество — пока столь же укорененное в традиции, как и общество греков, — могло бы обходиться без понятия вины. Уже давно можно было бы считать само собой разумеющимся, что система права и судебные институты напрямую связаны с таким понятием, как вина. Но для нас, напротив, вопрос остается открытым.

— Теперь, когда индивид предстает перед той или иной инстанцией уголовного правосудия, он должен не только отчитаться в запрещенном законом проступке, но и рассказать о своей жизни.

— Верно. Например, в США много дискутировали о неопределенных наказаниях. Я полагаю, что от их практики повсюду отказались, но она подразумевала и определенную тенденцию, — некое искушение, которое, на мой взгляд, не исчезло: тенденцию выносить приговоры уголовного правосудия, в гораздо большей степени имея в виду своего рода совокупность качеств, характеризующих жизнь и образ жизни, нежели конкретный проступок. Во Франции недавно приняли меры по отношению к судебным исполнителям. Укрепили власть и контроль судебного аппарата над исполнением наказания — что, несомненно, во благо. Это способствовало уменьшению фактической независимости пенитен-

циарных заведений. Теперь суд будет состоять из трех судей, от них будет зависеть, даровать ли задержанному условную свободу; это решение принимается с учетом множества элементов, прежде всего будет учитываться первое правонарушение. Оно окажется как бы реактуализовано, поскольку будут присутствовать и смогут вмешаться и гражданская сторона, и представители жертвы. Затем будут учтены элементы поведения индивида в тюрьме, как их пронаблюдают, оценят, проинтерпретируют надзиратели, администраторы, психологи и врачи, которые затем вынесут свое суждение. Именно эта магма гетерогенных элементов составит основу судебного решения. Даже если оно окажется юридически приемлемым, необходимо отдавать отчет в том, какие фактические последствия оно повлечет за собой. И в то же время нужно понимать, с каким риском для уголовного правосудия в его ежедневной работе связана склонность выносить решение по уголовным делам в зависимости от хорошего или дурного поведения.

— *Медикализация правосудия постепенно приводит к исключению уголовного права из судебной практики. Субъект права уступает место более или менее безответственному невротику или психопату, чье поведение обусловливается психобиологическими факторами. В качестве реакции на эту концепцию некоторые специалисты по уголовному праву возвращаются к концепции наказания, согласующегося с уважением к свободе и достоинству индивида. Речь идет не о возврате к системе жестоких и механических наказаний, абстрагирующейся от социально-экономического режима, в рамках которого она функционирует, — и игнорирующей социальное и политическое измерение правосудия; речь идет об устранении концептуальных противоречий между правом и медициной, и о проведении четких границ между сферой права и сферой медицины. На ум приходят слова Гегеля: «Полагая, что вина содер-*

жит свое право, мы чтим преступника как разумное существо».

— Я считаю, что на самом деле уголовное право является частью социального взаимодействия в таком обществе, как наше, и это не нуждается в маскировке. Это означает, что индивиды, входящие в состав этого общества, должны считать себя и друг друга субъектами права, которых в качестве таковых можно наказать или покарать, если они нарушат соответствующий закон. И по-моему, тут нет ничего сверхъестественного. Но ведь обязанность общества состоит в том, чтобы способствовать тому, чтобы конкретные индивиды могли фактически признавать себя и друг друга в качестве субъектов права. А это трудно, когда используемая система уголовного права архаична, произвольна и неадекватна по отношению к реальным проблемам, стоящим перед обществом. Возьмите, например, одну лишь область экономических правонарушений. Настоящая работа здесь *априори* заключается не в том, чтобы внедрять в эту область медицину и психиатрию, чтобы изменить эту систему и сделать ее более приемлемой; надо заново продумать систему уголовных наказаний саму по себе. Я не имею в виду то, что надо вернуться к суровости Уголовного кодекса 1810 г.; я хочу сказать: вернемся к серьезной идее уголовного права, в котором было бы ясно определено, что в таком обществе, как наше, можно считать наказуемым, а что — нет; даже вернемся к мысли о системе, определяющей правила социального взаимодействия. Я не доверяю тем, кто хочет вернуться к системе 1810 г. под предлогом, что медицина и психиатрия способствуют утрате смысла в том, что называется уголовным правосудием; но в равной степени я не доверяю и тем, кто — по сути дела — принимает эту систему 1810 г., попросту подгоняя, подправляя, смягчая ее психиатрическими и психологическими модуляциями.

МИШЕЛЬ ФУКО: БЕЗОПАСНОСТЬ И ГОСУДАРСТВО[1]

— Как объяснить легкость, с какой французскому правительству удалось изгнать Круассана[2]? И как объяснить то, что левые силы во Франции отвернулись от дела Круассана, предоставив правительству возможность действовать, как оно сочтет нужным?

— Левым трудно заниматься критикой или самокритикой. Несомненно одно: партию можно было выиграть, но ее не довели до победы. Одним из встреченных препятствий, разумеется, стала проблема терроризма, которая — что бы ни говорили — оказалась в центре не дела Круассана в его юридическом аспекте, но позиций и реакций людей в связи с Круассаном. Очевидно, что всякий выбор осуществлялся, с одной стороны, на явном уровне — на уровне дела Круассана, — с другой же стороны, на уровне более скрытого регистра: регистра выбора, осуществляемого в отношении терроризма.

— Вот именно, похоже, что левые не сумели избежать западни, состоящей в отождествлении дела Круассана, сведенного к его юридическому аспекту, с терроризмом.

— Ни одна политическая партия, являющаяся кандидатом в правительство какого-либо государства, не может не осуждать терроризм — ведь он, по определению, представляет собой антигосударственную борьбу, яростную борьбу против государства. Сюда добавляется и тот факт, что общественное мнение с трудом узнает себя в любой серии террористических актов. Но когда терроризм укореняется в каком-ли-

бо национальном движении, его до известной степени принимают.

— *Потому что он морально оправдан?*

— Он морально оправдан. Революционные движения оказываются успешными и вызывают всю полноту исторических последствий лишь в той мере, в какой они сопряжены с националистическими движениями: этот закон превращает национализм в условие исторической динамики масс в XX веке; он верен для терроризма, как и для всякой другой формы действия. Коммунистические партии смогли осуществить определенные исторические преобразования — там, где они осуществили таковые, — лишь в той мере, в какой они позаимствовали все требования националистических движений, или же часть их. Когда терроризм проявляется в виде самовыражения национальности, у которой пока еще нет ни независимости, ни государственных структур, и отстаивает свои права, чтобы получить независимость и государство, его в конечном итоге принимают. Возьмем еврейский терроризм до создания государства Израиль, терроризм палестинский, а также ирландский терроризм: даже если мы можем проявлять большую враждебность к той или иной форме действия, то от самого принципа этого терроризма, в основном, отказаться невозможно. Зато не оправданны террористические движения, которые выступают от имени класса, от имени какой-то политической группы, от имени какого-то авангарда, от имени маргинальной группы: «Я встаю, кладу куда-нибудь бомбу и угрожаю кого-нибудь убить, чтобы добиться чего-то». Вот это уже не проходит. Я не говорю здесь — справедливо это или несправедливо. Я описываю происходящее.

— *Представлять существенный факт национализма как условие исторической динамики масс в XX в. означает, что западные державы располагают колоссальной свобо-*

дой маневра, чтобы погасить всякое движение протеста или всякое народное движение, сила которого, возможно, такова, что привела бы к ожесточенной борьбе?

— Да. Посмотри, что происходит на уровне Европы в трех частях Европы: в Западной Европе, Восточной Европе и Советском Союзе. На крайнем Западе и на крайнем Востоке Европы отвержение существующего общества, отвержение политического режима может кристаллизироваться вокруг национальных требований лишь в некоторых локальных точках (Ирландия, Каталония...). Возьми Советский Союз: там национальные движения относительно локальны (например, на Украине), но советский диссидент, как правило, имеет реальную опору лишь в случае, если он укоренен в национальном движении. В противном случае он выступает в качестве неудовлетворенного интеллектуала, *drop-out*'а[3], маргинала.

Зато возьми Восточную Европу, т. е. центр Европы, находящийся под советским контролем, где существуют феномены диссидентства, отвержения общества, режима, политических и экономических структур; это отвержение с гораздо большей легкостью подключается к антисоветизму, корень которого — в чаянии национальной независимости. В Польше и в Чехословакии эти феномены сыграли большую роль, и национализм послужил проводящей средой для диссидентства. Когда такой проводящей среды нет, эти феномены диссидентства не встречают даже отклика.

— Ты писал в «Матэн»: «Отныне безопасность превыше законов». Термин «безопасность» ставит проблему. О безопасности кого идет речь? И где, по-твоему, располагается граница между протестом допустимым и протестом запрещенным? Граница нового типа тоталитаризма?

— Тоталитаризмом длительное время называли режимы фашистского или сталинистского типа. Мы присутствуем

отнюдь не при таком типе воскресения. Как бы там ни было, воскресений в истории не бывает вообще; точнее говоря, всякий анализ, состоящий в желании произвести политический эффект воскрешения старых призраков, обречен на провал. Попытки воскресить призраки прошлого объясняются неспособностью анализировать конкретные явления.

Так что же сегодня происходит? Отношение государства к населению осуществляется преимущественно в форме того, что можно назвать «договором о безопасности». В былые времена государство могло сказать: «Я дам вам территорию» или же: «Я гарантирую вам, что вы сможете жить в мире в ваших границах». Это был территориальный пакт, и гарантия сохранения границ представляла собой существенную функцию государства.

Сегодня проблема границ почти не ставится. В качестве пакта государство предлагает следующее: «Вам предоставят гарантии». Гарантии от всего, что может породить неуверенность, несчастный случай, ущерб, риск. Вы больны? Вы получите социальную страховку! У вас нет работы? Вы получите пособие по безработице! Вас беспокоит цунами? Вам создадут фонд солидарности! Имеются правонарушители? Вам обеспечат их перевоспитание и хороший полицейский надзор!

Несомненно, этот договор о безопасности не может быть того же типа, что и система законности, благодаря которой в былые времена государство могло сказать: «Послушайтека, вы будете наказаны, если сделаете вот то-то, и вы не будете наказаны, если этого не сделаете». Государство, гарантирующее безопасность, есть государство, которое обязано вмешиваться во всех случаях, когда течение повседневной жизни нарушается каким-либо исключительным событием. И сразу же закон оказывается неприемлемым; и сразу же оказываются необходимыми упомянутые разновидности вмешательства, исключительный и незаконный харак-

тер которых отнюдь не должен выглядеть знаком произвола или избытка власти, но выглядит, напротив, знаком заботы: «Посмотрите, как мы готовы вас защищать, ведь поскольку происходит нечто чрезвычайное, мы собираемся вмешаться всеми необходимыми способами, очевидно, не учитывая эти старые привычки — законы или юриспруденцию». Эта сторона вездесущей заботы и есть аспект, в котором предстает государство. И развивается как раз такая модальность власти.

Что безусловно шокирует в терроризме, что вызывает реальный, а не притворный гнев правителей, так это как раз то, что терроризм нападает на них именно в той плоскости, где правители утверждали возможность гарантировать людям, что с ними ничего не произойдет.

Теперь мы выходим за рамки несчастных случаев, от которых оградит это «гарантийно-страховое» общество; мы сталкиваемся с политическим действием, которое подвергает опасности не только жизнь индивидов, но и отношения индивидов со всеми институтами, которые до сих пор их защищали. Вот откуда тревога, вызванная терроризмом. Тревога у правителей. Тревога у граждан, которые, выражая лояльность государству, соглашаются со всем — и с налогами, и с иерархией, и с покорностью, — потому что государство защищает их и предоставляет им безопасность.

— Принцип «ты мне, я тебе». Но разве это все-таки не тоталитарная система в той мере, в какой она позволяет власти обозначить какую-нибудь социальную группу или какое-нибудь поведение как опасные для всего населения в целом? Стало быть, надо, не обращаясь к власти, предоставить возможность народу осудить то или иное поведение или ту или иную социальную группу.

— Призвание государства — как раз быть тоталитарным, т. е. в конечном итоге осуществлять неукоснительный контроль надо всем. Но я все-таки думаю, что тоталитарное го-

сударство в строгом смысле слова есть такое государство, где политические партии, государственный аппарат, институциональные системы образуют своего рода единство, контролируемое сверху донизу, без трещин, лакун и возможных девиаций.

Имеется в виду наложение всех аппаратов контроля на одну и ту же пирамиду, а также монолитность идеологий, дискурсов и разновидностей поведения.

Складывающиеся сейчас общества безопасности терпимо относятся к целому ряду разновидностей поведения, в пределе — отклоняющихся от нормы и даже антагонистичных по отношению друг к другу; правда, при условии, что такое поведение оказывается «защищенным оболочкой», не допускающей таких людей и форм поведения, которые считаются неподконтрольными и опасными. И отграничивать такие «опасные случайности» — дело власти. Но в упомянутой оболочке имеется свобода маневра и некий плюрализм, к которому относятся со значительно большей терпимостью, нежели при тоталитаризме. Это более ловкая и хитрая власть, чем власть тоталитарная.

То, что власть сама характеризует опасность, не позволяет говорить о власти тоталитарного типа. Это власть нового типа. Проблема не в том, чтобы называть современные явления старыми историческими понятиями. В том, что происходит сегодня, надо выделить специфическое, обратиться к этой специфичности и начать с ней борьбу, пытаясь эту специфику анализировать и находить подходящие для нее слова и описания.

— Ты говоришь «надо с ней бороться»; эта борьба очень трудна в той мере, в какой упомянутая потребность в безопасности как будто бы повсеместно признается — следовательно, в той мере, в какой государство, на взгляд населения, может оправдать свои действия, оправдать репрессии, которыми оно встречает определенные раз-

новидности поведения, когда государству представляется, что такое поведение нарушает общепринятые правила безопасности. Какое поле для размышления и действий этот тип власти открывает левым силам?

— Именно здесь следует предпринять радикальное усилие по переосмыслению. Старые схемы борьбы, которые, начиная с XIX в., позволяли бороться с национализмом и его последствиями, бороться с империализмом, представляющим собой другой аспект и другую форму национализма; бороться с фашизмом — эти старые схемы не годятся. Надо попробовать объяснить людям, что акцентирование старых политических ценностей, старой ренты Пине[4] для политической мысли и протеста уже непригодно. Такое наследие сегодня утратило актуальность.

К тому же надо доверять политическому сознанию людей. Когда ты говоришь им: «Вы живете в фашистском государстве и об этом не знаете», то люди знают, что им лгут. Когда людям говорят: «Никогда свободы не были более ограниченными и угрожаемыми, чем теперь», то люди знают, что это не так. Когда им говорят: «Новые Гитлеры вот-вот появятся, а вы об этом и не догадываетесь», они знают, что это ложь. Зато если им говорят об их реальном опыте, об их беспокойных и тревожных отношениях с механизмами безопасности — что, например, влечет за собой полностью медикализированное общество? что влекут за собой механизмы социального страхования, которые надзирают за вами изо дня в день? — тогда они прекрасно ощущают, они знают, что это не фашизм, но нечто новое.

— Нечто их связывающее?

— Нечто их связывающее. По-моему, то что надо сделать, так это...

— Так это выявить их новые потребности, эти новые требования, которые возникают из-за их отказа от но-

вых разновидностей принуждения, представляющих собой цену безопасности...

— Именно так. Надо обнаружить точку, благодаря которой людям все-таки удастся оторваться от этой системы безопасности: безопасность достается людям дорогой ценой, и они не хотят ее платить. И действительно — не надо, чтобы они ее платили. Пусть не злоупотребляют их доверием, называя эту цену необходимой!

— *Но тогда преимущество, извлекаемое властью из этой новой системы, и в то же время из этого камуфляжа принуждений, проистекающих из такой потребности в безопасности, в конечном счете служит увековечению власти, опирающейся на безопасность, — в той мере, в какой — как ты уже сказал — поскольку формы протеста возможны, а система стала гибче, то удары для нее не столь болезненны, и она легче их парирует?*

— Это действительно так. Нельзя сказать, что государства все более теряют подвижность; они становятся все гибче, развивают возможности продвижения вперед и отхода назад, а также эластичность: эластичность государственных структур иногда позволяет проводить то, что может показаться отступлением от функционирования государственного механизма: атомизацию производственных структур, усиление региональной автономии, то, что кажется совершенно несовместимым с развитием государства.

ПИСЬМО К НЕКОТОРЫМ ЛЕВЫМ ЛИДЕРАМ[1]

После экстрадиции Круассана вы соблаговолили сказать, что негодуете: право на убежище оказалось попранным, способы обращения к закону обойдены, политического беженца выдали. Пусть кто хочет, говорит то, о чем вы могли высказаться раньше... Многие из тех, кто обычно не подписывал петиций, указали вам путь, на котором вы не были бы одинокими и не опередили бы других слишком явно[2].

Своего рода удача привела к тому, что сегодня еще не поздно. Дело Круассана в Германии еще не завершено. И во Франции тоже — вы знаете? Две женщины, Мари-Жозеф Сина и Элен Шатлен, обвиненные в «укрывательстве злоумышленника», рискуют получить от шести месяцев до двух лет тюремного заключения.

За что? Они якобы помогали Круассану в его «подпольной деятельности» — хотя это слово является сильно преувеличенным; обращайтесь по этому поводу к господам из судебной полиции — ведь во Францию поступило предусмотренное конституцией ходатайство о политическом убежище, но наше правительство на него так и не ответило.

Не знаю, как в этом случае можно говорить об «укрывательстве злоумышленника», ведь Круассана экстрадировали не за то, что он входил в ассоциацию злоумышленников (как требовало правительство Германии), но за то, что он помогал своим клиентам осуществлять переписку.

Но я хорошо знаю, что его клиентов преследуют за то, что они сделали то, что должно было сделать государство. Вы слишком хорошо знаете государство, и потому вам известно, что оно редко подает хороший пример людям — и что честь этих последних всегда заключалась в том, чтобы само-

стоятельно и порою в одиночестве делать то, к чему власти неспособны — из-за расчета ли, инертности, безразличия или ослепления. В режиме политической морали — простите это словосочетание, но бывают случаи, когда у него есть смысл — уроки, как правило, приходят снизу.

То же самое правительство, которое отказалось признать право на убежище, на существовавшее с незапамятных времен великодушие, упрекает двух женщин за то, что они выполнили свой долг. Что вы об этом думаете?

Вы не хотите, как говорится, «мешать ходу судопроизводства»? Но ведь вы не в правительстве! Если бы вы вошли в правительство, вы вспомнили бы ваших неосмотрительных предшественников; вы вспомнили бы министра юстиции, который выражал негодование на следующий день после ареста, — или другого министра[3], который оправдывал экстрадицию еще до оглашения приговора; вы вспомнили бы о критике, которую вы обратили против них. А сегодня вы просто граждане, как и все мы. Удача? В этом деле — разумеется, поскольку она избавляет вас от необходимости высказать ваше отношение.

Может быть, в этом случае вы хотите высказать его сами — и при необходимости вместе с нами? Вопрос мой не является риторическим, поскольку это случай конкретный, отчетливый, требующий срочного вмешательства; здесь нет ловушки, так как вопрос простой: частная практика предоставления убежища вот уже несколько тысячелетий служит одним из тех уроков, которые совесть отдельных лиц преподавала государствам. Даже если государство их не слушало, было бы беззаконным, если бы это государство наказывало тех, кто предлагает убежище в частном порядке.

Я не хочу быть лицемером. Вы стремитесь управлять нами, и мы обращаемся к вам еще и по этой причине. Вы знаете, что, вероятно, столкнетесь с важной проблемой: возможно, вам придется управлять одним из тех современных государств, которые кичатся тем, что предлагают населению

не столько территориальную целостность, победу над врагом или даже всеобщее обогащение, сколько «безопасность»: предотвращение и возмещение несчастных случаев, опасностей, рисков, болезней и т. д. Этот пакт о безопасности не обходится без опасных вылазок власти по отношению к общепризнанным правам, как и без искажения этих прав. Не обходится он и без реакций, цель которых — оспаривать государственную функцию обеспечения безопасности. Словом, мы рискуем прийти к режиму, когда безопасность и страх будут бросать друг другу вызов и отбивать натиск друг друга.

Важно, чтобы мы узнали, как вы реагируете на это судебное дело: за то, что две женщины «укрывали» адвоката «террористов», этих женщин подвергают судебным преследованиям, а ведь они не сделали ничего, кроме одного из наиболее стародавних жестов умиротворения, завещанного нам временем, — даже если факты были доказаны: не свидетельствует ли судебное преследование, которому их подвергают, о воле к тому, чтобы постепенно вызвать этот страх и страх страха: одно из условий для функционирования государственной безопасности? Согласны ли вы с уместностью преследований, проводимых во имя и от имени нашего общества?

ПОЛЕМИКА, ПОЛИТИКА И ПРОБЛЕМАТИЗАЦИЯ[1]

— Почему Вы дистанцируетесь от полемики?

— Я люблю дискутировать и стараюсь отвечать на заданные мне вопросы. А вот участвовать в полемике не люблю, это верно. Если я открываю книгу, в которой автор обзывает противника «инфантильным леваком», то я сразу же ее закрываю. Это не мой способ вести себя; я не принадлежу к миру людей с такими манерами. Я считаю это очень важным: ведь речь здесь идет о морали в полном смысле слова, и мораль эта касается поисков истины и отношений к другому.

В серьезном взаимодействии вопросов и ответов, в работе по взаимному углублению в тему права каждого участника как бы имманентны дискуссии. Они проистекают из самой ситуации диалога. Задающий вопросы использует предоставленное ему право: не позволять себя убедить, замечать противоречия, требовать дополнительную информацию, подчеркивать различные постулаты, выявлять ошибки в рассуждениях. Что же касается отвечающего, то он тоже не располагает никакими правами, выходящими за рамки самой дискуссии; логикой собственной речи он связан с тем, что сказал ранее, а согласием вести диалог — с вопросами спрашивающего. Вопросы и ответы образуют игру — сразу и приятную, и трудную — когда оба партнера по мере сил стараются пользоваться лишь правами, предоставленными им собеседником, и соблюдать принятую ими форму диалога.

Что же касается полемиста, то он устремляется вперед, обвесив себя привилегиями, словно латами, и никогда не по-

зволяет себе в этих привилегиях усомниться. Он как бы изначально обладает правами, разрешающими ему вести войну и превращающими его борьбу в справедливое дело; перед собой полемист видит не партнера по поискам истины, но противника, врага, который неправ, приносит вред, врага, сама жизнь которого представляет собой угрозу. Следовательно, игра для полемиста состоит не в признании врага как субъекта, имеющего право на речь, но в вытеснении его как собеседника из всех возможных диалогов; а конечная цель полемиста — не приблизиться к истине, а обеспечить триумф справедливого дела, несомненным борцом за которое он является с самого начала. Полемист опирается на легитимность, коей его противник по определению лишен.

Может быть, когда-нибудь нужно будет написать длинную историю полемики как паразитарной фигуры дискуссии, препятствующей поискам истины. В целом мне кажется, что тут можно признать наличие трех моделей — религиозной, судебной и политической. Как в ересиологии, полемика ставит перед собой задачу определить точку неприкасаемой догмы, основополагающий и необходимый принцип, которым противник пренебрегал, который он игнорировал или нарушал; в этом пренебрежении полемика усматривает моральную вину; у корней заблуждения она обнаруживает страсть, желание, интерес, словом, целый ряд не сознающих себя слабостей и привязанностей, превращающих это заблуждение в виновность. Как и в судебной практике, полемика не открывает возможность и для равноправной дискуссии; она ведет следствие; она не имеет дела с собеседником, она занимается подозреваемым; она собирает доказательства его виновности и, характеризуя совершенное им правонарушение, высказывает осуждение и выносит приговор. В любом случае это не имеет отношения к совместным поискам истины; полемист вещает истину в форме осуждения и согласно властным полномочиям, которыми наделяет себя сам. Но наибольшим могуществом

обладает сегодня модель политическая. Полемика определяет альянсы, набирает сторонников, складывает коалиции по интересам или по мнениям, образует партии; она объявляет другого врагом, носителем противоположных интересов, с которым необходимо бороться до тех пор, пока он не окажется побежденным и не будет вынужден подчиниться или исчезнуть.

Разумеется, реанимация в полемике таких политических, судебных или религиозных практик — не что иное, как театр. Актеры жестикулируют: анафемы, отлучения, битвы, победы и поражения в конечном итоге являются риторическими приемами. Но тем не менее в порядке дискурса это еще и образы действия, которые не проходят без последствий. В результате мы имеем стерилизацию: видел ли кто-нибудь, чтобы в ходе полемики возникла новая идея? Да и может ли быть иначе, коль скоро собеседники движимы не поисками нового, не связанным с риском продвижением вперед в своих речах, но непрерывными ссылками на полномочия, которые они отстаивают, на собственную легитимность, которую они должны защищать, и на утверждение собственной невиновности. Но есть и нечто более серьезное: в этой комедии подражают войне, битвам, подавлению противника и безоговорочным капитуляциям. Однако же очень опасно заявлять, что к истине можно прийти подобными путями, тем самым подтверждая — пусть даже в символической форме — правомерность реальных политических практик, которые в свою очередь могут вдохновиться такими заявлениями. Вообразим на миг, что в полемике один из двух противников по мановению волшебной палочки получает возможность осуществлять над другим всю власть, какую только пожелает: впрочем, можно и не воображать: достаточно вспомнить, как в СССР не так давно развертывались дебаты по языкознанию или генетике. Возможно, это лишь отклонения от того, чем должны быть настоящие дискуссии? Нет, это реальные результаты полемической пози-

ции, последствия которой, как правило, длительное время не проявляются.

— Согласно Вашим работам, в Вас видели идеалиста, нигилиста, «нового философа», нового консерватора... Кем же Вы являетесь на самом деле?

— Похоже, что я поочередно, а иногда одновременно оказывался на многих клетках политической шахматной доски: был то анархистом, то леваком, то необузданным или тайным марксистом, то нигилистом, то явным или скрытым антимарксистом, то технократом на службе у голлизма, то неолибералом... Один американский профессор сетовал, что в США пригласили такого тайного марксиста, как я, а в странах Восточного блока меня изобличали в прессе как сообщника диссидентов. Ни одна из этих характеристик сама по себе не важна; зато в их совокупности есть какой-то смысл. Но я должен признать: этот смысл меня не устраивает.

Я согласен, что не люблю себя идентифицировать и что меня забавляет разнообразие суждений и классификаций, объектом которых я стал. Что-то подсказывает мне, что после таких усилий, столь по-разному ориентированных, в конечном итоге надо бы найти для меня более или менее точное место; а поскольку я, очевидно, не могу усомниться в компетентности тех, кто выражает столь расходящиеся между собой суждения, — ведь их нельзя заподозрить ни в невнимательности, ни в предвзятости, то неизбежен вывод, что их неспособность найти для меня определение находит основание в особенностях моей личности.

Это, несомненно, глубинным образом касается моего подхода к вопросам политики. Дело в том, что моя позиция не имеет отношения к той форме критики, которая под предлогом методического анализа дает отвод всем возможным решениям, за исключением одного, наилучшего. Моя позиция, скорее, относится к порядку «проблематизации», т. е. разработки области фактов, практик и мыслей, каковые, на мой

взгляд, ставят политические проблемы. Например, я не считаю, что существует «политика», сохраняющая монополию на справедливое и окончательное решение проблемы безумия или душевной болезни. Но я полагаю, что в безумии, в помешательстве, в расстройствах поведения имеются основания задавать вопросы политике — и на эти вопросы политика должна отвечать, но она никогда не даст исчерпывающего ответа. Так же обстоят дела с преступлением и наказанием: конечно же, было бы неправильным воображать, что политика не имеет никакого отношения к предотвращению преступления и к наказанию за него, а следовательно, она не связана с известным количеством элементов, модифицирующих форму, смысл и частоту преступлений; но столь же неправомерно утверждать, что существует некая политическая формула, которая в состоянии полностью решить проблему преступлений и положить им конец. То же касается и сексуальности: она не существует без отношений к политическим структурам, требованиям, законам и регламентациям, обладающим для нее первостепенной важностью; и все-таки от политики нельзя будет дожидаться создания таких форм, в которых сексуальность перестанет быть проблемой.

Итак, речь идет об осмыслении отношений этих разнообразных форм опыта к политике; это не означает, что в политике надо искать конституирующий принцип такого опыта или решение, которое окончательно упорядочит его в будущем. Вышеприведенные формы опыта необходимо должны ставиться перед политикой. Но также необходимо как следует определить, что означает «ставить проблему» перед политикой. Р. Рорти замечает, что в этих исследованиях я не ссылаюсь на понятие «мы», чьи консенсус, ценности и традиции образуют рамки некоей мысли и определяют условия, в которых эту мысль можно оценивать. Но проблема как раз в том, чтобы понять, действительно ли необходимо ограничивать себя рамками того, что определяется как «мы», чтобы оценивать признаваемые принципы и приня-

тые ценности, — или же, разрабатывая вопрос, нет необходимости в последующем формировании понятия «мы». Дело в том, что я не считаю, что «мы» должно предварять вопросы; оно может быть всего-навсего результатом — и результатом с необходимостью временным — вопроса, каким он формулируется в новых терминах. Я, например, не уверен, что в период, когда я писал «Историю безумия», имелось какое-то предсуществующее и собирательное понятие «мы», на которое достаточно было бы сослаться, чтобы написать эту книгу, ставшую, в свою очередь, спонтанным его выражением. Между Лэйнгом, Купером, Базальей и мною не существовало некоей общности или объединяющей нас связи. Но для тех, кто нас читал, а также для некоторых из нас, встала проблема: возможно ли, исходя из проделанной работы, образовать определенное «мы», по природе своей способное сформировать сообщество действия.

Я никогда не пытался анализировать что бы то ни было с точки зрения политики; но я всегда стремился задавать политике вопросы о том, что она может сказать о стоящих перед ней проблемах. Я спрашиваю ее: чью сторону она принимает и на каких основаниях; я не требую от нее фиксации руководящей мной в моих действиях теории. Я не противник и не сторонник марксизма; я спрашиваю его: что он может сказать по поводу опыта, ставящего перед ним вопросы?

Что же касается майских событий 1968 года, то, по-моему, у них иная проблематика. В те годы меня во Франции не было, а вернулся я лишь несколько месяцев спустя. Мне показалось, что в этих событиях можно различить совершенно противоречившие друг другу элементы: с одной стороны, широковещательно утверждавшуюся попытку поставить перед политикой целый ряд вопросов, которые традиционно не относились к ее статусной сфере (вопрос о женщинах, об отношениях между полами, о медицине, о психиатрии, об окружающей среде, о меньшинствах, о правонарушениях); с другой же стороны, волю к тому, чтобы переформулиро-

вать все эти проблемы на языке теории, более или менее непосредственно относившейся к марксизму. Но получилось так, что обозначившийся тогда процесс привел не к ассимиляции поставленных проблем марксистской доктриной, но, наоборот, ко все более явной невозможности для марксизма справляться с этими проблемами. В итоге оказалось, что вопросы, обращенные к политике, сами, в свою очередь, родились не из политической доктрины. С этой точки зрения, такое высвобождение проблематики, по-моему, сыграло позитивную роль: выявилось многообразие вопросов, ставящихся перед политикой, а не транскрипция их средствами той или иной политической доктрины.

— Вы говорили, что ось Вашей работы проходит через отношения между этикой, политикой и генеалогией истины?

— Некоторым образом, несомненно можно сказать, что я пытаюсь анализировать отношения между наукой, политикой и этикой. Но я не считаю, что это совершенно точное определение той работы, которую я хочу делать. Я не хотел бы в дальнейшем оставаться на этом уровне; скорее, я стараюсь понять, каким образом различные процессы могут накладываться друг на друга, образуя ту или иную научную область, политическую структуру или моральную практику. Возьмем для примера психиатрию: сегодня, без сомнения, ее можно анализировать в ее эпистемологической структуре — при всей очевидной нестрогости этой структуры; ее можно анализировать и в рамках политических институтов; можно ее изучать и в ее этических импликациях, как со стороны объектов психиатрии, так и со стороны самих психиатров. Но не это составляло мою цель. Я пытался, скорее, разглядеть, как при формировании психиатрии как науки, в срезе ее поля действия и в дефиниции ее объекта, оказались задействованы определенная политическая структура и определенная моральная практика: в том двояком смысле, в котором

они подразумевались в ходе постепенного формирования психиатрии как науки и в котором они преломились благодаря этому формированию. Психиатрия в том виде, как мы ее знаем, не могла сложиться без взаимодействия политических структур и без определенной совокупности этических теорий; но и наоборот, в процессе конституирования безумия в определенную сферу знания преломились различные, относившиеся к нему политические практики и этические теории. Речь шла о том, чтобы определить роль политики и этики в конституировании безумия как особой области научного знания; а также об анализе воздействия последнего на политические и этические практики.

Точно так же обстоит дело и с правонарушениями. Речь шла о том, чтобы уловить, какая политическая стратегия, наделяя криминальность ее статусом, смогла воззвать к определенным формам знания и определенным моральным установкам; речь шла и о том, чтобы понять, какое отражение и какую модификацию обрели эти модальности познания и эти формы морали в соответствующих дисциплинарных практиках. В случае с сексуальностью я пытался выяснить именно формирование моральной позиции; но реконструировать процесс этого формирования я пытался через его взаимодействие с политическими структурами (по существу, в соотношении самообуздания и господства над другими) и с модальностями познания (самопознания и познания различных сфер деятельности).

И получается, что в трех этих областях — безумия, правонарушений и сексуальности — я всякий раз выделял какой-нибудь определенный аспект: аспект созревания объективности, аспект формирования политики и «властвования над собою», аспект разработки этики и практики самости. Но всякий раз я пытался еще и показать место, занимаемое двумя другими компонентами, необходимыми для создания некоего поля опыта. По существу, речь идет о различных примерах, в которых задействованы три основных элемен-

та всякого опыта: игра истины, отношения власти, формы отношений к себе и к другим. И если каждый из этих примеров известным образом ставит в привилегированное положение один из трех аспектов — поскольку опыт безумия недавно организовался преимущественно как поле знания, опыт преступления как сфера политического вмешательства, тогда как опыт сексуальности определялся как этическая сфера, то всякий раз я хотел раскрыть особенности присутствия двух других элементов, показать, какие роли они играют и как каждого из них затрагивает трансформация двух других.

— С недавних пор Вы говорите о некоей «истории проблематик». Что Вы, собственно говоря, под ней понимаете?

— Я давно пытался выяснить, возможно ли охарактеризовать историю мысли, как нечто отличное от истории идей — т. е. анализа систем представлений — и от истории ментальностей — т. е. анализа схем поведения и обусловливающих его установок. Мне казалось, что существует некий элемент, по природе своей созданный для подобной характеристики истории мысли, — то, что можно назвать проблемами, или, точнее говоря, проблематизацией. Мысль отличается именно тем, что она — нечто иное, нежели совокупность представлений, лежащих в основе конкретного типа поведения; кроме того, она — нечто иное, нежели система установок, которые могут его обусловливать. Мысль — не то, что присутствует в поведении и наделяет его смыслом; скорее, она позволяет посмотреть со стороны на конкретный образ действия или реакцию; она задает этот образ действия или реакцию как объект мысли и ставит вопросы об их смысле, условиях и целях. Мысль — это свобода по отношению к тому, что мы делаем; движение, посредством которого мы дистанцируемся от действия, формируем его как объект и размышляем над ним как над проблемой.

Из нашего утверждения об изучении мысли как анали-

за свободы вовсе не следует, что мы имеем дело с некоей формальной системой, соотносящейся лишь с самой собой. В действительности, чтобы некая сфера действия или тип поведения проникли в поле мысли, необходимо, чтобы известное количество факторов сделали его неопределенным, как бы незнакомым, или же способствовали возникновению вокруг него некоторого количества трудностей. Эти элементы относятся к социальным, экономическим или политическим процессам. Но там они играют лишь стимулирующую роль. Они могут существовать и оказывать свое влияние весьма продолжительное время перед тем, как в сфере мысли возникнет их реальная проблематизация. Когда же последняя актуализируется, она не принимает одну-единственную форму, которая была бы непосредственным результатом или необходимым выражением этих трудностей; она представляет собой оригинальный или конкретный, зачастую многообразный, а порою даже противоречивый в своих различных аспектах ответ на эти трудности, которые обусловливаются для нее соответствующей ситуацией или соответствующим контекстом и валоризируются как возможный вопрос.

На одно и то же множество трудностей можно дать несколько ответов. И, как правило, разнообразные ответы действительно предлагаются. Но понять необходимо именно то, что делает их возможными одновременно; понять необходимо точку, где укоренена их одновременность; это почва, которая может питать разные ответы, при всем их разнообразии и порою вопреки противоречиям между ними. На трудности, с какими встретилась практика душевной болезни в XVIII в., в качестве ответов были предложены разные решения: как примеры, можно назвать решение Тьюка и решение Пинеля; аналогично этому, на трудности, встреченные практикой уголовного права, во второй половине XVIII в. было отвечено множеством решений; или еще — возьмем весьма давний пример — на трудности традиционной поло-

вой этики ответили различными решениями философские школы эллинистической эпохи.

Но работа истории мысли состоит в том, чтобы находить в корне этих разнообразных решений общую форму всех проблем, сделавшую их возможными — даже в их противопоставлении друг другу; или же находить то, что сделало возможным преобразование трудностей и практических затруднений в общую проблему, для которой предлагается несколько практических решений. На эти трудности отвечает именно проблематизация, но как ответ она предлагает иное, чем только их выражение или выявление; в связи с этими трудностями она разрабатывает условия, в которых можно дать возможные ответы; она определяет элементы, образующие то, на что стремятся ответить разные решения. Эта переработка данных в вопросы, это преобразование совокупности затруднений и трудностей в проблемы, на которые стремятся найти ответ разные решения: вот что образует точку проблематизации и специфическую работу мысли.

Здесь видно, насколько это далеко от анализа, проводимого в терминах деконструкции (всякое смешение этих двух методов было бы неразумным). Напротив, речь идет о способе критического анализа, посредством которого можно было бы дать разные решения одной проблемы, — но еще и продемонстрировать, как эти разные решения соотносятся с некоей конкретной формой проблематизации. И тогда представляется, что всякое новое решение, дополняя другие, соотносится с актуальной проблематизацией, модифицируя только некоторые из постулатов или принципов, с опорой на каковые и надо давать ответы. Работа философско-исторической рефлексии располагается в поле работы мысли при условии, что мы правильно понимаем проблематизацию — не только как подстройку репрезентаций, но и как работу мысли.

ПЫТКА — ЭТО РАЗУМ[1]

— Вы написали историю безумия, клиники и тюрьмы. Беньямин как-то сказал, что наше понимание истории — понимание победителей. А Вы пишете историю неудачников?

— Да, я очень хотел бы написать историю побежденных. Эту прекрасную грезу разделяют многие: надо предоставить, наконец, слово тем, кто не мог его взять до сих пор, тем, кого вынудили молчать история, насилие истории, всевозможные системы господства и эксплуатации. Да. Но есть две трудности. Во-первых, побежденные — в том случае, конечно, если таковые есть — это те, кого по определению лишили слова! Если же они все-таки говорили, то говорили они не на собственном языке. Побежденным навязали чужой язык. Их нельзя назвать немыми. И не то чтобы они говорили на непонятом языке, который мы сегодня обязаны выслушать. Дело в том, что поскольку побежденные были людьми подвластными, они говорили на навязанном им языке и пользовались навязанными понятиями. Идеи, которые им вот так навязали, несут на себе шрамы угнетения со стороны побежденных. Шрамы, следы, наложившие отпечаток на все их мысли… Я бы даже сказал, что они наложили отпечаток даже на телесные позы побежденных. Да и существовал ли когда-либо язык побежденных? Таков первый вопрос. Но я хотел бы поставить и второй: можно ли описать историю как процесс ведения войны? Как череду побед и поражений? Это важная проблема, которую марксизм не всегда рассматривал досконально. Когда мы говорим о классовой борьбе, то что мы понимаем под борьбой? Идет ли речь о войне, о сражении? Можно ли расшифровать угнетение, столкнове-

ния, происходящие в рамках обществ и характеризующие их, — можно ли расшифровать эти столкновения, эту борьбу как своего рода войну? Разве процессы господства не превосходят войну по сложности и запутанности? Например: в течение ближайших месяцев я собираюсь опубликовать целый ряд документов, имеющих отношение как раз к вопросу о тюремном заключении в XVII и XVIII вв.[2] И тогда мы увидим, что тюремное заключение не является авторитарной мерой; это не такая мера, которая поражала людей, как падающая с небес молния; эта мера не была им навязана. На самом деле люди, сами люди ощущали ее необходимость — даже в беднейших семьях, даже более всего в среде самых обездоленных, самых отверженных. Заточение ощущалось как своего рода необходимость — чтобы разрешать повседневные проблемы людей. Серьезные конфликты в семьях, даже в беднейших, не могли разрешиться без заточения. Отсюда появление целой литературы, где люди объясняют властным инстанциям, до какой степени неверен такой-то супруг, до какой степени такая-то жена обманывает мужа, до какой степени невыносимы дети. Люди сами требовали тюремного заключения, объясняясь на языке господствующей власти.

— Для Вас переход от наказания к надзору важен для истории репрессий.

— В истории системы уголовного права есть один важный период — весь XVIII в. и начало XIX в. В европейских монархиях преступление считалось не только пренебрежением по отношению к закону, не только правонарушением; в то же время оно было своего рода оскорблением короля. Всякое преступление было, так сказать, цареубийством в миниатюре. Ведь под удар ставилась не только воля короля, но и, так сказать, его физическая сила. В этой мере наказание представляло собой реакцию королевской власти, поражающей преступника. Но в конечном итоге спо-

соб функционирования такой системы уголовного права был одновременно и слишком дорогостоящим, и неэффективным. Неэффективным в той степени, в какой центральная королевская власть непосредственно расследовала преступления. Этой системе не всегда удавалось наказывать за все преступления. Правда, наказания всегда были суровыми и торжественными. Но петли в сети системы уголовного права были весьма редкими, и сквозь них легко было «просочиться». Я полагаю, что на протяжении XVIII в. произошла не только экономическая рационализация — которую часто и подробно изучали, — но еще и рационализация политических техник, техник власти и техник господства. Дисциплина — т. е. системы непрерывного и иерархизированного контроля с крепко стянутыми петлями сети — дисциплина является крупным и важным открытием политической технологии.

— Виктор Гюго писал, что всякое преступление есть государственный переворот снизу. И с точки зрения Ницше, даже незначительное преступление есть бунт против властей предержащих. Мой вопрос таков: обладают ли жертвы репрессий революционным потенциалом? Есть ли лакуна в том, что Вы называете механикой стыда?

— Это важная и весьма интересная проблема: это вопрос о политическом смысле и о политической ценности преступления и криминальности. До конца XVIII в. могла существовать какая-то неопределенность, переход от преступления к политическому выступлению был не таким резким. Кражи, поджоги, убийства — все это были способы нападения на власти предержащие. С начала XIX в. новая система уголовного права могла — среди прочего — означать еще и то, что была организована целая система, внешне задавшаяся целью исправления индивидов. Но реальная цель заключалась здесь в том, чтобы выделить особую криминализованную среду, прослойку, которую следовало изолировать

от остального населения. Поэтому эта прослойка утратила значительную часть своих критических политических функций. И эта прослойка, это изолированное меньшинство использовалось властью, чтобы внушить страх остальному населению, чтобы контролировать революционные движения и саботировать их. Возьмем, к примеру, рабочие профсоюзы. Власть нанимала из их среды провокаторов и наемных убийц, чтобы навязывать свои политические цели. Кроме того, власть использовала преступников для проституции, незаконной торговли женщинами и оружием, а сегодня с помощью преступников извлекает выгоду из наркоторговли. В современный период, начиная с XIX в., преступники утратили все, что хоть как-то напоминало революционный динамизм. Я в этом убежден. Они образуют маргинальную группу. Власть наделила ее самосознанием. Преступники образуют среди населения искусственное, но годное к использованию меньшинство. Они исключены из общества.

— *Тюрьма плодит преступников, психиатрическая лечебница — умалишенных и безумцев, клиника — больных, и всё это в интересах власти.*

— Вот именно. Но ведь это куда безумнее самого безумия. Понять это трудно: капиталистическая система притязает на борьбу с преступностью, она стремится устранить преступность посредством тюремной системы, которая как раз преступность производит. Это кажется противоречивым. Я утверждаю, что преступник, произведенный тюрьмой, есть полезный для системы преступник. Ведь им можно манипулировать, его всегда можно шантажировать. Он постоянно подвергается экономическому и политическому давлению. Ведь всем известно, что правонарушителей очень легко использовать, чтобы организовать проституцию. Они становятся сутенерами. Они делаются подручными у сомнительных политиков, фашистов.

— Программы реинтеграции (reinsection) тем самым получают функцию алиби. Когда реинтеграция удается, то, может быть, именно адаптация к условиям производит безумие, болезни и преступность? Всегда повторяется одна и та же беда.

— Проблема заключается не в демистификации программ реинтеграции, поскольку эти программы вновь адаптируют правонарушителей к господствующим социальным условиям. Действительная проблема — это десоциализация. Я хотел бы подвергнуть критике мнение, которое, к несчастью, слишком характерно для левых, действительно упрощенческую позицию: правонарушитель-де, подобно безумцу, есть тот, кто бунтует, и заточают его якобы потому, что он бунтует. Я бы сказал противоположное: он стал правонарушителем, так как попал в тюрьму. Или, точнее говоря: микроправонарушения, существовавшие поначалу, превратились в макронарушения из-за тюрьмы. Тюрьма провоцирует, производит, изготовляет правонарушителей, профессиональных правонарушителей, а власть хочет, чтобы такие правонарушители существовали, поскольку они полезны: они не бунтуют. Они полезны, ими можно манипулировать — и ими манипулируют.

— Стало быть, они служат легитимацией власти. Шаш описал это в книге «Производить безумие»[3]*: подобно тому, как в Средние века ведьмы оправдывали инквизицию, так и преступники оправдывают существование полиции, а безумцы — сумасшедших домов.*

— Необходимость существования правонарушителей и преступников имеет, например, целью оправдание полиции. Страх перед преступлением, непрерывно разжигаемый кинематографом, телевидением и прессой, служит условием для принятия системы полицейского надзора. Сегодня часто говорят, что реинтеграция означает адаптацию к отношени-

ям господства, привыкание к угнетению. А вот реинтегрировать правонарушителей, дескать, очень плохо. И потому реинтеграцию якобы необходимо прекратить. Эти утверждения представляются мне несколько отдаленными от реальности. Я не знаю, как обстоят дела в Германии, но во Франции — именно так: никакой реинтеграции нет. Все так называемые программы реинтеграции, являются, наоборот, программами, призванными клеймить, исключать, являются программами дезинтеграции, которые только лишь подталкивают на путь преступности тех, кого они касаются. Иначе и быть не может. Следовательно, невозможно говорить об адаптации к буржуазно-капиталистическим условиям. Наоборот, мы имеем дело с программами десоциализации.

— Может быть, Вы сможете рассказать нам о Вашей работе в Группе информации о положении в тюрьмах?

— Послушайте, это ведь очень просто: когда кто-нибудь проходит через эти программы реинтеграции, например, через дом поднадзорного перевоспитания, через клуб, предназначенный для освободившихся узников, или же через какую угодно инстанцию, которая сразу и помогает рецидивистам, и надзирает за ними, то это приводит к тому, что на индивиде остается клеймо правонарушителя: таковым его считает и работодатель, и хозяин его квартиры. Со стороны окружения неизбежно складывается определенное отношение к правонарушителю, так что в итоге получается, что правонарушитель может жить только в криминальной среде. Постоянное наличие преступности ни в коей мере не является провалом тюремной системы, наоборот, это объективное оправдание ее существования.

— Для всякой политической философии — от Платона до Гегеля — могущество служило гарантом рационального развития государства. Фрейд писал, что мы рождены не

для того, чтобы быть счастливыми, так как процесс цивилизации навязывает подавление импульсов. Утопии Томаса Мора и Кампанеллы имели в виду пуританские полицейские государства. И вот вопрос: можно ли вообразить общество, где разум и чувство были бы примирены между собой?

— Вы задаете два разных вопроса: во-первых, вопрос о рациональности или иррациональности государства. Известно, что с эпохи античности западные общества претендовали на разум и что в то же время их система власти была системой насильственного, кровавого и варварского господства. Вы это подразумеваете? Я отвечу так: можно ли обобщенно утверждать, что это насильственное господство было иррациональным? По-моему, нет. И еще я считаю, что для истории Запада важно изобретение систем господства, которым присуща крайняя рациональность. Много воды утекло, прежде чем эти системы установились, и еще больше времени понадобилось, чтобы обнаружить, что стоит за этими системами. Сюда относится целая совокупность целесообразностей, техник и методов: дисциплина царит и в школе, и в армии, и на заводе. Дисциплина и чрезвычайно рациональные техники господства... Не говоря уже о колонизации с ее режимом кровавого господства; это всесторонне продуманная, безусловно намеренная, осознанная и рациональная техника. Власть разума — кровавая власть.

— *Разум, называющий себя разумным в пределах своей собственной системы, конечно же, является рациональным, но ведь он порождает бесконечно важные расходы, а именно — на больницы, тюрьмы, лечебницы для умалишенных.*

— Целое семейство подобных заведений. Но эти расходы минимальны по сравнению с тем, что можно было бы подумать; кроме того, они рациональны. И они приносят да-

же некоторую выгоду. Если посмотреть пристально, то они подтверждают рациональность. Правонарушители служат экономическому и политическому процветанию общества. То же можно сказать и о больных. Достаточно подумать о потреблении фармацевтических продуктов, обо всей экономической, политической и моральной системе, живущей за счет этого. И противоречий тут нет; в остатке ничего нет, ни одна крупинка песка не мешает работе машины. Все подчиняется логике системы.

— *Не думаете ли Вы, что эта рациональность поворачивается другой своей стороной, что происходит качественный скачок, после чего система больше не функционирует, не может больше воспроизводиться?*

— Немецкое слово *Vernunft*[4] имеет более широкое значение, чем французское *raison*. В немецком понятии «разум» присутствует этическое измерение. Во французском языке «разум» наделен инструментальным и технологическим измерениями. По-французски пытка и есть разум. Но я отчетливо понимаю, что в немецком языке пытка не может означать «разум».

— *У греческих философов, например у Платона и Аристотеля, было весьма определенное представление об идеальности. И в то же время они описали такую политическую практику, которой предстояло защищать государство, — когда навязывание идеальности могло привести к предательству идеалов, о чем Платон и Аристотель прекрасно знали. Итак, с одной стороны, они осознавали, что разум и рациональность имеют нечто общее с идеальностью, с моралью, а с другой стороны, осознавали, что когда разум становится реальностью, то он не имеет ничего общего с нравственностью.*

— Почему? По-моему, между идеальными основаниями политики в духе Платона и повседневной практикой нет ника-

кого разрыва, никакого противоречия. Повседневная практика является следствием идеальных оснований. Не кажется ли Вам, что эти системы надзора, дисциплины, принуждения представляют собой прямое следствие этих идеально понимаемых оснований?

— Платон был прагматиком и очень хорошо знал, что ему требовалось, во-первых, производить идеологии, которые могли установить общеобязательные этические и моральные нормы. Во-вторых, он тоже хорошо знал, что эти моральные нормы — нормы выдуманные, и их следует навязывать с помощью воинов, репрессий, насилия и пыток, жестокости. И для него тут, конечно, было противоречие.

— Фактически Вы затронули второй вопрос, проблему репрессий по отношению к импульсам и инстинктам. Можно сказать, что эти репрессии до известной степени были целью, на достижении которой сосредоточилась целая технология власти, совершенно рациональная, — от Платона до нашего времени. Это одна из точек зрения... Но ведь, с одной стороны, подавление и репрессии сами по себе не были иррациональными — во французском смысле слова. Возможно, это не соответствует немецкому понятию разума, но, конечно, соответствует рациональности. Во-вторых, можно ли с уверенностью утверждать, что эти рациональные технологии власти имеют целью подавление инстинктов? И наоборот, нельзя ли сказать, что весьма часто эти технологии представляют собой способ стимулировать инстинкты, возбуждать их с помощью раздражения и пытки, чтобы сделать из них то, что нужно власти, заставив функционировать их тем или иным способом? Возьму один пример: говорят, что до Фрейда никто не думал о сексуальности ребенка. Что, во всяком случае, с XVI в. до конца XIX в. детская сексуальность была совершенно неизвестна, что ее изгнали и подавили во имя известной рациональности, определенной се-

мейной морали. Если же Вы посмотрите на ход вещей, на то, что писали, на развитие всевозможных институтов, Вам придется констатировать, что в реальной, конкретной педагогике XVIII—XIX вв. только и говорили, что об одном: о детской сексуальности. Например, вся Германия в конце XVIII в., Базедов, Зальцман и Кампе были совершенно загипнотизированы сексуальностью ребенка, мастурбацией. Я не знаю, кто — Базедов или Зальцман — открыл школу, эксплицитная программа которой заключалась в том, чтобы отучить детей, юных подростков от мастурбации. Такая цель была провозглашена. А это безусловно доказывает, что указанной темой интересовались, что ею постоянно занимались. И если спрашивают, отчего родители и воспитатели столь напряженно интересовались вещью — в конечном итоге — весьма безобидной и весьма распространенной, то можно догадаться, что родители и воспитатели, по существу, хотели одного: не того, чтобы дети перестали мастурбировать, но противоположного: следовало настолько привлечь внимание к сексуальности ребенка, чтобы все были вынуждены с ней работать. Мать должна была непрестанно следить за ребенком, наблюдать за тем, что он делает, каково его поведение, что происходит ночью. Отец надзирал за семьей. А врач и педагог надзирали за семьей. Во всех этих институтах существовала целая пирамида надсмотрщиков, учителей, директоров, префектов, и все это крутилось вокруг тела ребенка, было концентрировано на теме опасности его сексуальности. Я не сказал бы, что эта сексуальность подавлялась; наоборот, она разжигалась, чтобы служить оправданием для целой сети властных структур. С конца XVIII в. европейская семья оказалась буквально сексуализованной в силу заботы о сексуальности, которую непрестанно навязывали семье. Семья ни в коей мере не является местом подавления сексуальности. Это место осуществления сексуальности. Стало быть, я не считаю рациональность европейского типа иррациональной. И не думаю, что можно сказать,

что основная функция этой рациональности состоит в подавлении, цензурировании импульсов. Иначе говоря, я думаю, что схему Райха следует полностью отбросить. Это моя гипотеза, моя рабочая гипотеза.

— Существует ли скептическая этика? Можно ли вообразить альтернативу полицейскому государству там, где больше нет нормативных этических принципов, там, где остаются одни лишь прагматические решения — тем более, что страны, называющие себя социалистическими, едва ли дают основания для надежды?

— Ответ на Ваш вопрос печален, ведь мы переживаем мрачные дни, когда, например, вопрос о преемнике председателя Мао Цзэ-дуна был улажен силой оружия. Людей расстреливали из пулеметов, сажали в тюрьмы. Сегодня 14 октября, — день, когда можно сказать, что, может быть, впервые после русской октябрьской революции 1917 года, а может быть, впервые после великих европейских революционных движений 1848 года, т. е. впервые за шестьдесят или — если угодно — за сто двадцать лет на земле нет ни единой точки, откуда мог бы забрезжить луч какой-то надежды. Ориентиры, направления пути перестали существовать. Их нет, конечно, и в Советском Союзе. То же можно сказать и о его сателлитах. Это ведь тоже ясно. И на Кубе надежды нет. И в палестинской революции, и, конечно же, в Китае. И во Вьетнаме и Камбодже. Впервые левое движение, столкнувшись с тем, что происходит в Китае, — вся левая европейская мысль, европейская революционная мысль, которая захватывала весь мир и которая ориентировалась на вещи, расположенные во внешнем мире, — эта мысль утратила исторические ориентиры, каковые она прежде находила в других частях земного шара. Она утратила конкретные точки опоры. Больше не существует ни единого революционного движения, и тем более не существует ни единой социалистической страны без кавычек, страны, на которую мы могли

бы сослаться, чтобы сказать: вот как надо поступать! Вот образец! Вот правильная линия! Вот положение вещей, которое нас устраивает! Я бы сказал, что мы отброшены в 1830 год, т. е. нам нужно всё начинать сначала. И все-таки даже 1830 год имел за собой Французскую революцию и всю европейскую традицию Просвещения; нам же всё надо начинать сначала, задавшись вопросом о том, исходя из какой отправной точки мы можем осуществлять критику нашего общества в ситуации, когда больше нет того, на что мы до сих пор имплицитно или эксплицитно опирались, чтобы проводить эту критику; традицию социализма следует вновь и фундаментальным образом поставить под сомнение, так как всё, что эта социалистическая традиция в истории произвела, заслуживает осуждения.

— *Значит, если я правильно понял, Вы — пессимист?*

— Я бы сказал, что осознавать трудность ситуации — это не обязательно пессимизм. Я бы сказал, что вижу трудности как раз в той мере, в какой я оптимист. Или же, если угодно, именно потому, что я вижу трудности — а они громадны — требуется много оптимизма, чтобы сказать: начнем заново! По-моему, начать сначала возможно. Т. е. надо возобновить анализ, критику — разумеется, не просто анализ так называемого «капиталистического» общества, но анализ могущественной социальной и государственной системы, какую мы обнаруживаем в социалистических и капиталистических странах. Вот такую критику предстоит осуществить. Разумеется, задача грандиозная. Работу надо начинать сейчас же и сохраняя оптимизм.

РОЖДЕНИЕ СОЦИАЛЬНОЙ МЕДИЦИНЫ
(ЛЕКЦИЯ)[1]

В своей первой лекции я попытался продемонстрировать, что основная проблема состоит не в противопоставлении медицины антимедицине, но в развитии такой медицинской системы и модели, в результате которой на Западе, начиная с XVIII в., произошел расцвет медицины и санитарии. Я подчеркнул три с моей точки зрения важных пункта.

1) Биоистория, т. е. развитие медицины на биологическом уровне; в истории человека как биологического вида мощное вмешательство медицины, начиная с XVIII в., оставляет значительный след. Фактически история человека как вида не остается безразличной к медикализации. Здесь перед нами поле исследований, которое пока еще недостаточно исследовано, но очерчено оно достаточно хорошо.

Известно, что различные инфекционные болезни исчезли на Западе даже до крупномасштабного внедрения химиотерапии в XX в. Чума, или же совокупность болезней, которую так называли летописцы, историки и врачи, исчезла на протяжении XVIII—XIX вв. даже без того, чтобы были известны причины и механизмы этого феномена, который заслуживает изучения.

Другой знаменитый случай относится к туберкулезу. Из 700 больных, которые умирали от туберкулеза в 1812 г., в 1882 году умерло только триста пятьдесят после того, как Кох открыл бациллу, сделавшую его знаменитым; а когда в 1945 г. внедрили химиотерапию, цифра уменьшилась до 50. Как и по какой причине отступила болезнь? Каковы механизмы, воздействовавшие здесь на уровне биоистории? Нет никакого сомнения, что изменение социально-экономиче-

ских условий, феномен адаптации, сопротивление организма, ослабление самой бациллы сыграли такую же важную роль, как и средства гигиены и изоляция больных. Познания в этой области далеко не полны, но было бы интересным изучить эволюцию отношений между человеком как видом, сферой бацилл или вирусов и воздействием гигиены, медицины, различных терапевтических техник.

Во Франции эти явления начала изучать группа таких историков, как Ле Руа Ладюри и Жан-Пьер Петер[2]. Исходя из статистики рекрутских наборов в XIX в., они проанализировали некоторые соматические эволюции человека как вида.

2) Медикализация, т. е. тот факт, что человеческое существование, поведение и тело интегрируются во все более густую сеть медицинского сервиса, и сеть эта захватывает все большее количество вещей.

Поскольку медицинская статистика становились все более тщательной и подробной, то целесообразным будет изучить развитие учреждений здравоохранения. Этим мы и пытаемся заниматься в Коллеж де Франс. Одни изучают рост госпитализации и ее механизмы с конца XVIII в. до начала XIX в., тогда как другие посвящают свои занятия больницам и планируют сегодня осуществить изучение среды обитания и всего, что ее окружает: системы уборки мусора, транспортных путей, коллективного оборудования, обеспечивающего функционирование повседневной жизни, в особенности — в городской среде.

3) Экономика здравоохранения, т. е. интеграция улучшения служб здоровья в экономическое развитие наиболее развитых обществ. Речь здесь идет о трудной и сложной проблеме, антецеденты которой известны не слишком хорошо. Так, во Франции существует группа, посвятившая себя этой работе, Центр изучения и исследования самочувствия (CEREBRE), куда входят Ален Летурни, Серж Карсенти и Шарль Дюпюи. Этот центр изучает, в основном, пробле-

мы потребления здоровья на протяжении тридцати последних лет.

ИСТОРИЯ МЕДИКАЛИЗАЦИИ

Стремясь, в первую очередь, проследить историю медикализации, я дам анализ некоторых из аспектов медикализации обслуживания общества и населения с XIX в., беря за отправную точку хорошо мне знакомые из истории Франции примеры. Конкретно — я займусь исследованием зарождения социальной медицины.

Часто отмечается, что некоторые критики современной медицины утверждают, что древняя — греческая и египетская — медицина, как и формы медицины в первобытных обществах, была медициной социальной, коллективной и не замкнутой только лишь на индивида. Мое невежество в этнологии и египтологии не позволяет мне иметь хоть какое-то мнение по этой проблеме; но если говорить о том, что я знаю из греческой истории, то только что высказанная идея весьма меня смущает, и я не вижу, каким образом греческую медицину можно квалифицировать в качестве медицины коллективной или социальной.

Но главное не в этом. Вопрос в том, чтобы понять, является ли индивидуальной современная, т. е. научная, медицина, которая возникает в конце XVIII в. в эпоху Морганьи и Биша вместе с патологической анатомией. Можно ли, как делают некоторые, утверждать, что современная медицина является индивидуальной, поскольку она существует в рамках рыночных отношений? Что современная медицина в той мере, в какой она сопряжена с капиталистической экономикой, является медициной индивидуальной или индивидуалистической? Что только лишь рыночные отношения привязывают врача к больному и игнорируется глобальное, коллективное измерение общества?

Можно доказать, что это не так. Современная медици-

на представляет собой социальную медицину, основа которой — определенная технология социального тела; медицина есть социальная практика, и только один из ее аспектов является индивидуалистическим и аксиологически окрашивающим отношения между врачом и больным.

В этой связи я хотел бы отослать читателя к работе Варна Л. Буллоу [Bullough] «Развитие медицины как профессии: вклад средневекового университета в современную медицину» [*The Development of Medicine as a Profession: The Contribution of the Medieval University to Modern Medicine*][3], которая четко доказывает индивидуалистический характер средневековой медицины, тогда как коллективное измерение медицинской деятельности является чрезвычайно неброским и ограниченным.

Я сторонник гипотезы, согласно которой, придя к капитализму, мы не перешли от коллективной медицины к частной, но случилось как раз противоположное; капитализм, развивавшийся в конце XVIII в. и в начале XIX в., вначале социализировал первый объект, тело, в функции производительных сил, рабочей силы. Контроль общества над индивидами осуществляется не только через сознание или идеологию, но и в теле и вместе с телом. Для капиталистического общества важнее всего биополитическое, биологическое, соматическое, телесное измерения. Тело — биополитическая реальность; медицина — биополитическая стратегия.

Как прошла эта социализация? Я бы хотел изложить свою позицию, исходя из некоторых общепринятых гипотез. Известно, что человеческое тело с политической и социальной точек зрения оценивается в качестве рабочей силы. Однако же для эволюции социальной медицины, или самой западной медицины, кажется важным, что вначале медицина не интересовалась человеческим телом как рабочей силой. Ее не интересовали ни тело пролетария, ни вообще человеческое тело как рабочая сила. Этого не происходило до вто-

рой половины XIX в., когда была поставлена проблема тела, здоровья и уровня производительных сил индивида.

Можно восстановить три этапа формирования социальной медицины: прежде всего, государственная медицина, затем городская медицина и, наконец, медицина рабочей силы.

ГОСУДАРСТВЕННАЯ МЕДИЦИНА

«Государственная медицина» развивалась преимущественно в Германии, с начала XVIII в. Что касается этой своеобразной проблемы, то надо вспомнить утверждение Маркса, что экономика была английской, политика — французской, а философия — немецкой. Фактически именно в Германии в XVII в. — задолго до Франции и Англии — сформировалось то, что можно назвать наукой о государстве. Понятие *Staatswissenschaft* является германским продуктом. Под термином «наука о государстве» можно объединить два феномена, возникшие в те годы в Германии:

— с одной стороны, знание, объектом которого является государство; не только естественные ресурсы общества или жизненные условия населения, но и общее функционирование политической машины. Исследования ресурсов и функционирования государств образуют немецкую научную дисциплину XVIII в.;

— с другой стороны, это выражение обозначает еще и методы, с помощью которых государство производит и накапливает познания, позволяющие ему гарантировать его функционирование.

Государство как объект знания, как инструмент и место приобретения особых познаний, развивалось в Германии стремительнее, чем во Франции или в Англии. Причины этого феномена определить нелегко, и по сей день историки мало занимаются этим вопросом, проблемой рождения науки о государстве, или государственной науки в Германии. По-моему, это объясняется тем фактом, что Германия пре-

вратилась в унитарное государство только в XIX в., а до этого была всего лишь конгломератом квазигосударств, псевдогосударств, небольших земель, которые можно было назвать государствами лишь с большим трудом. И как раз по мере того, как формировались государства, развивались эти «этатистские» знания и интерес к самому функционированию государства. Малые размеры государств, их близость друг к другу, их непрерывные конфликты и столкновения, всегда неуравновешенные и изменчивые отношения сил обязывали их «взвешивать» каждое государство, сравнивать одни государства с другими, подражать методам соседних государств и пытаться заменить силу другими типами отношений.

Если крупным государствам, таким, как Франция или Англия, удавалось функционировать сравнительно благополучно, так как на их вооружении были мощные государственные машины, такие, как армия или полиция, — то в Германии небольшие размеры государств сделали необходимым и возможным дискурсивное осознание государственного функционирования общества.

Существует и другое объяснение этой эволюции науки о государстве: слабое развитие или застой германской экономики в XVIII в., после Тридцатилетней войны и имеющих большое значение договоров с Францией и Австрией.

После того как в эпоху Ренессанса началось развитие Германии, мало-помалу стала укрепляться буржуазия, чей экономический прогресс оказался заблокированным в XVII в., что препятствовало ей находить себе занятия и сохранять существование в нарождавшихся тогда торговле, мануфактуре и индустрии. В те годы буржуазия искала покровительства у монархов и образовывала корпус чиновников, которых можно было использовать для государственной машины, какую правители стремились построить, дабы модифицировать силовые отношения со своими соседями.

Эта экономически малоактивная буржуазия встала на сторону монархов, пребывавших в ситуации непрерывной

борьбы, и предложила им для организации государств своих людей, свою компетенцию, свои богатства и т. д. Именно поэтому современное понятие государства, со всем его аппаратом, с его чиновниками, с его знанием, оформилось в Германии гораздо раньше, чем в других странах — более могущественных политически, как Франция, и более развитых экономически, как Англия.

Современное государство возникло там, где не было ни политического могущества, ни экономического развития. И как раз в силу этих негативных причин Пруссия, не столь развитая экономически и не столь стабильная политически, была первым современным государством, родившимся в самом центре Европы. В то время как Франция и Англия цеплялись за старые структуры, Пруссия становилась первым современным государством.

Эти наши исторические заметки о рождении в XVIII в. науки и рассуждения о государстве не имеют иной цели, кроме притязания объяснить то, почему и как государственная медицина впервые появились в Германии.

С конца XVI в. и с начала XVII в. для политического, экономического и научного климата был характерен меркантилизм, и все нации Европы стали беспокоиться о здоровье своего населения. Меркантилизм тогда оказывался не просто экономической теорией, но еще и политической практикой, нацеленной на то, чтобы отрегулировать международные денежные потоки, соответствующие им потоки товаров и производственную деятельность населения. Меркантилистская политика преследовала в основном цель прироста производства и населения, чтобы установить торговые обмены, которые позволили бы Европе достичь по возможности бóльшего финансового влияния и тем самым финансировать содержание армий и всего того аппарата, который наделяет государство реальной силой в отношениях с другими государствами.

В этой перспективе Франция, Англия и Австрия начали

оценивать активную силу своего населения. Именно так во Франции возникла статистика рождаемости и смертности, а в Англии состоялись крупные переписи, проводившиеся с XVII в. Но во Франции, как и в Англии, единственным беспокойством государства о здоровье было создание таблиц рождаемости и смертности, служащих подлинными показателями здоровья населения и его прироста, но не было никакого организованного вмешательства ради повышения уровня здоровья.

В Германии же, наоборот, развилась медицинская практика, действительно посвященная улучшению здравоохранения. Франк и Даниэль, например, предложили между 1750 и 1770 годами программу в этом направлении; развивалось то, что впервые назвали медицинской полицией государства. Появившееся в 1764 г. понятие *Medizinische Polizei*, медицинской полиции, имеет в виду нечто гораздо большее, нежели просто исчисление смертности или рождаемости.

Получившая теоретическое обоснование в Германии в середине XVII в. и внедренная в жизнь в конце того же и в начале следующего века, медицинская полиция предполагала:

— систему наблюдения за заболеваемостью, гораздо более полную, нежели простые таблицы рождаемости и смертности, исходя из информации, поступавшей из больниц и от врачей разных городов и регионов, а также на основе регистрации на государственном уровне различных наблюдаемых эпидемических и эндемических явлений;

— среди прочего надо отметить один очень важный аспект: нормализацию медицинской практики и медицинского знания. До сих пор в делах медицинского образования и выдачи дипломов власть принадлежала Университету, и конкретно — медицинской корпорации. В рассматриваемую же эпоху возникла идея нормализации преподавания медицины, а точнее говоря — государственного контроля над программами преподавания и порядком выдачи дипломов. Итак, первым объектом регулирования и нормализации бы-

ли медицина и врач. Нормализация сначала была применена к врачам и лишь потом к больным. Врачи стали первыми индивидами, подвергшимися нормализации в Германии. Это движение, охватившее всю Европу, должен изучать всякий, кто интересуется историей наук. В Германии этот феномен затрагивал врачей, но, например, во Франции нормализация деятельности на государственном уровне поначалу касалась военной промышленности, так как в первую очередь в середине XVIII в. стандартизировали производство пушек и ружей, дабы обеспечить использование ружей любого типа любым солдатом, ремонт любой пушки в любой мастерской и т. д. После стандартизации пушек Франция занялась стандартизацией своих преподавателей. Первые «нормальные школы», задачей которых было предложить всем преподавателям один и тот же тип образования, а следовательно, один и тот же уровень компетенции, были созданы около 1775 г. и институционализировались в 1790—1791 гг. Франция стандартизировала свои пушки и своих преподавателей, Германия стандартизировала своих врачей;

— административную организацию ради контроля над деятельностью врачей. В Пруссии, как и в других германских государствах, на уровне министерства или центральной администрации специальному бюро поручалась задача собирать информацию, предоставляемую врачами; наблюдать за тем, как проводилась медицинская статистика; проверять, какое лечение предлагалось; описывать последствия возникновения эпидемий и т. д., и, наконец, издавать приказы в зависимости от этой централизованной информации. Все это, разумеется, предполагало подчинение медицинской практики некоей вышестоящей административной власти;

— учреждение медицинских чиновников, назначаемых правительством и ответственных за соответствующие регионы. Они имели большие возможности или благодаря власти, которой обладали, или благодаря авторитету, коим их наделяло знание.

Таким был проект, принятый в Пруссии в начале XIX в.: своего рода пирамида, ведущая от окружного врача с ответственностью за население от 6 000 до 10 000 жителей до ответственных за куда более значительные регионы с населением от 35 000 до 50 000 человек. Именно в эту пору врач становится как бы управителем здоровья.

Организация государственного медицинского знания, стандартизация медицинской профессии, подчинение врачей общей администрации и, наконец, интегрирование разных врачей в государственную медицинскую организацию привели к возникновению совершенно новых явлений, характеризовавших то, что можно назвать государственной медициной.

Эта государственная медицина, появившаяся несколько преждевременно, так как она существовала до того, как Морганьи и Биша создали великую научную медицину, имела целью формирование рабочей силы, приспособленной к потребностям развивавшихся в те годы отраслей промышленности. Государственную администрацию здравоохранения интересовало в те годы не тело[4] трудящихся, но тело индивидов вообще, из союза которых образуется государство. Речь идет не о рабочей силе, но о силе государства, столкнувшегося как с экономическими, так и политическими конфликтами, противопоставлявшими государство его соседям. Для этой цели медицина должна совершенствовать и развивать государственную силу. Такая забота о государственной медицине имеет целью определенную экономико-политическую солидарность. Следовательно, было бы неправильным связывать эту заботу с непосредственным интересом, направленным на то, чтобы получить значительную наличную рабочую силу.

Пример Германии важен еще и потому, что он показывает, как — парадоксальным образом — современная медицина возникла в кульминационный момент этатизма. После проведения в жизнь этих проектов — в значительной части

в конце XVIII и в начале XIX вв. — после внедрения государственной медицины в Германии ни одно государство не отважилось создать столь отчетливо бюрократизированной, коллективизированной и «огосударствленной» медицины. Следовательно, преобразование медицины, которая становилась бы все более огосударствленной и социализированной, не шло медленно и постепенно; совсем наоборот, великой клинической медицине XIX в. непосредственно предшествовала чрезвычайно огосударствленная медицина. Другие системы социальной медицины в XVIII и XIX вв. представляют собой умеренные отклонения от этой в высшей степени государственной и административной системы, введенной тогда в Германии.

Таков первый ряд явлений, на которые я желал бы сослаться. Он не привлекал внимания историков медицины, но был весьма пристально проанализирован Джорджем Розеном в его исследованиях об отношениях между камерализмом, меркантилизмом и понятием медицинской полиции. Тот же автор в *Bulletin of History of Medicine* опубликовал в 1953 г. статью, посвященную этой проблеме и озаглавленную «Камерализм и понятие медицинской полиции» [Cameralism and the Concept of Medical Police][5]. Эту тему он рассматривал и впоследствии в книге «История здравоохранения» [*A History of Public Health*[6]].

ГОРОДСКАЯ МЕДИЦИНА

Вторая форма развития социальной медицины представлена на примере Франции, где в конце XVIII в. появилась такая социальная медицина, которая, в отличие от Германии, основывалась, очевидно, не на государственной структуре, но на совершенно ином феномене: на урбанизации. И действительно, социальная медицина развивалась во Франции вместе с распространением городских структур.

Дабы узнать, отчего и как возникло такое явление, вер-

немся к истории. Большой французский город периода 1750—1780 гг. представлял собой запутанное множество разнородных территорий и соперничавших властей. Париж, например, не образовывал территориальной единицы, региона, где осуществлялась единственная власть, но состоял из совокупности сеньориальных властей, принадлежавших мирянам, Церкви, религиозным общинам и корпорациям; эти власти обладали собственными автономией и юрисдикцией. Впрочем, представители государства все-таки имелись: представители королевской власти, интендант полиции, представители парламентской власти.

Во второй половине XVIII в. встала проблема унификации городской власти. В те годы — по крайней мере, в крупных агломерациях — ощущалась идея объединить город, организовать тело города последовательно и однородно для того, чтобы управлять им с помощью единой и четко регламентированной власти.

Здесь вступали в игру различные факторы. Во-первых, несомненно, существовали экономические причины. Фактически — по мере того как город преобразовывался в важный рыночный центр, централизующий торговую деятельность не только на региональном, но и на национальном, и даже на международном уровне, — многие функции юрисдикции и власти становились все более нестерпимыми для нарождавшейся промышленности. Тот факт, что город был не только местом рынка, но и местом производства, сделал обязательным обращение к однородным и последовательным механизмам регулирования.

Вторая причина была политической. Развитие городов, возникновение нищавшего рабочего населения, превращавшегося на протяжении XIX в. в пролетариат, способствовало росту политического напряжения в городах. Сосуществование различных малых групп — корпораций, цехов, гильдий и т. д., — противостоявших друг другу, но друг друга уравновешивавших и нейтрализующих, стало сводиться к

столкновению между богатыми и бедными, плебсом и буржуазией, которое выражалось в городских волнениях и бунтах, делавшихся все более частыми и каждый раз все более многочисленными. То, что мы называем голодными бунтами, — когда в эпоху повышения цен или снижения жалованья самые бедные, будучи уже не в силах прокормиться, искали пропитание в силосных ямах и амбарах, — не было совершенно новым явлением в XVIII в., но со временем эти бунты становились все более необузданными и привели к серьезным волнениям в годы Великой революции.

Подводя итог, можно утверждать, что до XVII в. положение в сельской местности в Европе представляло большую угрозу. Бедные крестьяне, непрерывно платившие все больше налогов, хватались за серпы и шли на штурм замков или городов. Бунты XVII в. были крестьянскими бунтами, вследствие которых произошло объединение городов в единые структуры. И наоборот, в конце XVIII в. крестьянские бунты пошли на убыль благодаря повышению жизненного уровня крестьян, но по мере углубления пауперизации становились все более частыми городские конфликты. Отсюда — необходимость твердой политической власти, способной заняться решением проблемы городского населения.

В это именно время и возникло непрерывно усиливавшееся чувство страха, чувство тревоги по отношению к городу. Например, философ конца XVIII в. Кабанис утверждал по поводу города, что всякий раз, когда люди объединяются, меняются их нравы: всякий раз, когда они собираются в замкнутых местах, портятся их нравы и здоровье. Тогда родилось то, что можно называть городским страхом, страхом перед городом, очень характерной тревогой, внушаемой городом: страх перед строившимися мастерскими и фабриками, перед скученностью населения, перед чрезмерной высотой зданий, городскими эпидемиями, наводнявшими город слухами; страх перед клоаками и каменоломнями, на которых строились дома, грозившие в любой момент обрушиться.

Жизнь больших городов XVIII в., и в особенности жизнь Парижа, давала поводы к возникновению разного рода панических настроений. Существовало, например, кладбище Невинных в центре Парижа, куда сбрасывали штабелями трупы тех, чьи средства или социальная категория были недостаточными для того, чтобы купить или заслужить индивидуальную могилу. Панические настроения были связаны и с санитарно-эпидемическими явлениями, возникавшими по мере развития всех сложностей городской жизни. Чтобы справиться с этими медицинскими и политическими явлениями, причинявшими весьма напряженное беспокойство городским жителям, необходимо было принять самые настоятельные меры.

Тогда-то и возникает новый механизм, появление которого можно было предвидеть, но который не согласовался с привычной схемой историков медицины. Какова была реакция на упомянутые явления со стороны буржуазного класса, который не осуществлял власть, принадлежавшую аристократии, но отстаивал свои права на нее? Буржуазный класс обратился к хорошо известной, но редко использовавшейся модели вмешательства: к модели карантина.

По окончании Средневековья не только во Франции, но и во всех европейских странах существовало то, что сегодня называют «планом неотложных мер». Его следовало применять, когда в городе начиналась чума или какая-нибудь тяжелая эпидемия. Этот неотложный план включал в себя следующие меры:

1) Все должны были оставаться у себя дома, чтобы быть локализованными в одном-единственном месте. Каждая семья — в своем жилище и, если возможно, каждый в собственной комнате. Никому не следовало передвигаться.

2) Город необходимо было разделить на кварталы, предоставленные под ответственность специально назначенного лица. От этого главы округа зависели инспекторы, которым следовало патрулировать улицы днем или следить за тем,

чтобы никто не покидал свои жилища. Стало быть, речь шла о системе общего надзора, разбивавшего город на кварталы ради контроля над ним.

3) Эти осуществлявшие контроль лица, работавшие на улице или в квартале, должны были каждый день предоставлять мэру города подробный отчет обо всем, что они наблюдали. Использовалась система не только централизованного надзора, но и централизованной информации.

4) Инспектора должны были каждый день проверять все квартиры и жилища города. На всех улицах, по которым они проходили, они требовали от каждого жителя встать у окна, дабы инспектор мог проверить, жив ли житель, и затем внести его в список. Если кто-либо не появлялся у окна, это означало, что он болен, что он заразился чумой и, что, следовательно, его необходимо вывезти в особый медпункт за городом. Речь шла, таким образом, об исчерпывающем выявлении количества живых и мертвых.

5) Дезинфекцию — дом за домом — осуществляли с помощью благовоний и воскурений.

План карантина представляет собой политико-медицинский идеал хорошей санитарной организации городов XVIII в. В основном, в истории Запада существовали две значительных модели медицинской организации: одна вызывалась проказой, другая — чумой.

В Средние века при обнаружении прокаженного его сразу же изгоняли из общего пространства, из города; изгоняли в глухое место, в общество других прокаженных. Механизм изгнания представлял собой очищение городской среды. Медикализация заключалась в то время в изоляции больного и тем самым в защите остальных. Это была медицина исключения. В начале XVII в. в русле той же концепции шло и интернирование слабоумных, «уродов» и т. д.

В противоположность этому, существовала другая значительная политико-медицинская система, действовавшая не против проказы, но против чумы. Но в этом случае медици-

на не исключала больного и не изгоняла его в места, исполненные уныния и смятения. Политическая власть медицины состояла в возможности выстраивать и располагать по ранжиру разных индивидов, изолировать их, наблюдать над ними поодиночке, контролировать их состояние здоровья, удостоверяться в том, живы ли они или уже мертвы, и тем самым поддерживать общество в виде пространства, разделенного на ячейки, непрерывно наблюдаемого и контролируемого с помощью составления по возможности полного списка всех случившихся происшествий.

Итак, существовала медицинская схема реакции на проказу: схема исключения, схема религиозного типа, схема очищения города. Существовала и другая схема, созданная для борьбы с чумой, и при этой схеме не практиковались ни интернирование, ни высылка из центра города, но, наоборот, использовался доскональный анализ города, непрерывная регистрация жителей. Военная модель, стало быть, заменила модель религиозную. По существу, образцом для такой политико-медицинской организации служило не религиозное очищение, а военный смотр.

Городская медицина с ее методами надзора, госпитализации и т. д. была не чем иным, как усовершенствованием во вторую половину XVIII в. политико-медицинской схемы карантина, возникщей в конце Средневековья, в XVI и XVII вв. Публичная гигиена была рафинированной разновидностью карантина. С возникновения публичной гигиены началась городская медицина в крупных масштабах, появившаяся во вторую половину XVIII в. и развивавшаяся преимущественно во Франции.

Главными целями городской медицины являются нижеследующие:

1) Изучать в пространстве города места скопления и нагромождения отходов, которые могут вызывать болезни; места, где возникали и распространялись эпидемии и эндемии. Речь шла преимущественно о кладбищах. Именно поэ-

тому в период между 1740 и 1750 гг. имеют место кампании протестов против местонахождения кладбищ. Первые значительные перемещения кладбищ на периферию городов начались около 1750 г. Именно в эту эпоху возникает кладбище, где каждого умершего клали в индивидуальный гроб, делали надгробие, предназначенное для членов семьи, куда вписывали имена каждого из них.

Часто полагают, что в современном обществе культ мертвых пришел к нам из христианства. Я не разделяю этого мнения. В христианской идеологии нет ничего, что заставляло бы думать о почитании трупа в подлинном смысле слова. Всемогущий христианский Бог мог воскрешать мертвых, даже когда их трупы сбрасывали в оссуарий.

Индивидуализация трупа, гроба и могилы возникла в конце XVIII в. не по теолого-религиозным причинам почитания трупа, но по политико-санитарным мотивам уважения к живым. Чтобы защитить живых от губительного влияния мертвых, необходимо было составить точно такую же — а при возможности и лучшую — опись последних, что и первых.

Именно так на периферии городов к концу XVIII в. возникают настоящие армии мертвецов, выстраивающихся с такой же тщательностью, как проходящие смотром войска. Постоянную угрозу, исходившую от мертвых, было необходимо, таким образом, контролировать, анализировать и уменьшать. И потому их перевозили в сельскую местность, располагали на великих равнинах, окружавших города.

Это была не христианская, но медицинская и политическая идея. Наилучшим подтверждением этого было то, что когда в Париже захотели передвинуть кладбище Невинных, то чтобы узнать, как следует бороться с влиянием кладбища, обратились к Фуркруа, одному из крупнейших химиков конца XVIII в. Именно он потребовал перенесения кладбища, именно он, изучая отношения между живым организ-

мом и окружающим воздухом, взялся за создание первой медицинской и городской полиции, санкционированной перемещением кладбищ.

Еще один пример связан со скотобойнями, также располагавшимися в центре Парижа, по поводу которых — после консультации с Академией наук — было решено разместить их в окрестностях города, к западу от Парижа, в Виллетте.

Итак, первая цель медицины состояла в анализе зон скученности, беспорядка и опасностей в пределах городской черты.

2) У городской медицины была и новая цель: контроль над циркуляцией. Над циркуляцией не индивидов, но вещей и элементов, главным образом, огня и воды.

В XVIII в. верили в то, что воздух оказывает непосредственное влияние на организм, так как он переносит миазмы или же так как избыток его свежести или теплоты, его сухости или влажности передается организму, и, наконец, что воздух механическим воздействием оказывает непосредственное давление на тело. Воздух считался одним из значительных патогенных факторов.

Но как поддерживать в городе хорошее качество воздуха и получать целебный воздух, когда он спертый и не может циркулировать между стенами, домами, оградами и т. д.? Тогда возникает необходимость пробивать сквозь городское пространство широкие проспекты, чтобы сохранять здоровье населения. В таких случаях, дабы изыскать наилучшие методы проветривания городов, спрашивали мнения комиссий Академии наук, врачей, химиков и т. д. Одним из наиболее известных методов такого проветривания был снос домов. Из-за агломерации населения и из-за дороговизны земельных участков в Средние века, но также на протяжении XVII—XVIII вв. некоторые дома строились на склонах. Затем стали считать, что эти дома препятствуют циркуляции воздуха над реками и что они задерживают влажный воздух на речных откосах: их систематически сносили. В то же

время удалось подсчитать количество смертей, которых удалось избежать благодаря сносу трех домов, построенных на Новом мосту: четыреста в год, двадцать тысяч за пятьдесят лет и т. д.

Образовывались коридоры проветривания, организовывались движение потоков воздуха, таким же образом поступали и с водой. В Париже в 1767 г. архитектор Моро выдвинул тогда преждевременную идею организовать берега и острова Сены таким образом, чтобы само течение реки промывало город от его миазмов.

Таким образом, выходит, что второй целью городской медицины были хорошая циркуляция воды и воздуха и контроль над ней.

3) Еще одной значительной целью городской медицины была организация того, что можно называть распределением и расположением служб быта. Где размещать различные элементы, необходимые для коммунальной жизни города? Проблема касалась расположения по отношению друг к другу источников и сточных канав, насосов и мест для стирки белья в реках. Как избежать инфильтрации грязной воды в источники воды питьевой? Как избежать положения, при котором питьевая вода для снабжения населения смешивается с использованными водами окружающих мест для стирки белья в реках?

Во вторую половину XVIII в. считалось, что недостатки такой организации являлись причиной основных городских эпидемических болезней. Это способствовало разработке первого гидрографического плана Парижа в 1742 г. Он стал первым исследованием мест, откуда можно было извлечь воду, не зараженную сточными канавами; он стал и первым исследованием политики «речной жизни». Когда в 1789 г. разразилась Великая революция, Париж был уже тщательно изучен городской медицинской полицией, издавшей директивы с тем, чтобы осуществить подлинную организацию санитарного обслуживания города.

Между тем до самого конца XVIII в. между медициной и другими формами власти, такими, как, например, частная собственность, не было конфликта. Политика властей по отношению к частной собственности, к частному жилищу не была сформулирована до XVIII в., за исключением одного из ее аспектов — подземелий. Подземелья, принадлежавшие домовладельцу, оставались подчинены определенным правилам использования и постройки галерей.

Таким образом, проблема собственности на подземелья была поставлена в XVIII в. вместе с появлением технологии шахт. С тех пор как научились рыть глубокие шахты, встала проблема собственности на них. В середине XVIII в. властями было разработано законодательство, касающееся подземелий, в котором определялось, что собственниками подземелья являются только государство и король, но не хозяин земельного участка. Поэтому парижские подземелья контролировались властями, тогда как поверхность земли, по крайней мере в том, что касается частной собственности, ими не контролировалась. Публичные пространства, такие, как места циркуляции воды и воздуха, кладбища, оссуарии и скотобойни, контролировались, начиная с XVIII в., тогда как частная собственность до XIX в. не контролировалась.

Медикализация города в XVIII в. имела большое значение в силу нескольких причин:

1) Благодаря городской социальной медицине профессия врача вошла в непосредственный контакт с другими смежными науками, главным образом с химией. После того смутного времени, когда Парацельс и Ваэльмон пытались установить отношения между медициной и химией, новых знаний здесь больше не возникло. Связь между медициной и химией была установлена именно благодаря анализу воды, воздушных потоков, условий жизни и дыхания. Исходя из контроля над городским воздухом, Фуркруа и Лавуазье подошли к проблеме человеческого организма.

Внедрение медицинской практики в корпус физико-химических наук происходило через урбанизацию. К научной медицине не удалось перейти, как исходя из медицины частной, индивидуализованной, так и исходя из усиливающегося интереса к индивиду. Введение медицины в общее функционирование дискурса и медицинского знания происходило через социализацию медицины, через разработку медицины коллективной, социальной, городской. Именно это определяет важность городской медицины.

2) Городская медицина, по существу, является медициной не человека, тела и организма, но медициной воздуха, воды, распада, брожения; это медицина условий жизни и среды обитания.

Эта медицина вещей уже обрисовала — хотя соответствующий термин и не появился — понятие окружающей среды, которое впоследствии в конце XVIII в. развили такие естествоиспытатели, как Кювье. При посредничестве городской медицины установились отношения между организмом и средой одновременно и в естественных науках, и в медицине. Перехода от анализа организма к анализу окружающей среды не произошло. Медицина перешла от анализа среды к анализу воздействий среды на организм и в конечном итоге — к анализу самого организма. Организация городской медицины была важной для формирования научной медицины.

3) Вместе с городской медициной незадолго до Великой французской революции — имевшей существенное значение для социальной медицины — появилось понятие гигиены (salubrité). Одним из решений, принятых Учредительным собранием между 1790 и 1791 гг., было, например, создание комитетов гигиены в департаментах и основных городах.

Надо отметить, что гигиена означает не то же самое, что и здоровье, но соотносится с состоянием окружающей среды и с образующими ее элементами, могущими способство-

вать улучшению здоровья. Гигиена служит материальной и социальной базой, способной обеспечить по возможности наилучшее здоровье индивидов. С этим связано понятие публичной гигиены как техники контроля и модификации элементов среды, которые могли благоприятствовать или, напротив, повредить этому здоровью.

Гигиена и антигигиена обозначают положение вещей и среды постольку, поскольку они касаются здоровья: публичная гигиена — это политико-научный контроль над этой средой.

Итак, понятие гигиены возникает в начале Великой французской революции; понятию публичной гигиены суждено было во Франции XIX в. стать понятием, концентрировавшим самые существенные черты социальной медицины. Тем самым один из крупных медицинских журналов той эпохи, «Анналы публичной гигиены и судебной медицины», начавший издаваться в 1829 г., стал рупором французской социальной медицины.

Эта медицина оставалась чрезвычайно отдаленной от государственной медицины в том виде, как ее можно было встретить в Германии, но она была гораздо ближе к малым сообществам городов и кварталов. В то же время французская медицина не могла рассчитывать ни на один специфический инструмент власти. Священный принцип частной собственности препятствовал наделению этой медицины сильной властью. Но если немецкая *Staatsmedizin* превосходит французскую социальную медицину в сфере полномочий, которыми она располагает, то не подлежит сомнению, что острота наблюдения и научность у французской медицины выше.

Большая часть научной медицины XIX в. имеет истоки в опыте городской медицины, которая сформировалась в конце XVIII в.

МЕДИЦИНА РАБОЧЕЙ СИЛЫ

Третье направление социальной медицины можно рассматривать на английском примере. Медицина бедняков, рабочей силы, или рабочих была не первой, но последней целью медицины социальной. Первым объектом медикализации было государство, затем шел город и, наконец, бедняки и трудящиеся.

Для французской городской медицины характерно уважение сектора частных интересов, невторжение в частную сферу и то, что бедняки, чернь или простой народ не рассматривались в качестве элемента, угрожающего общему здоровью. На этом основании бедняков и рабочих не причисляли к той же рубрике, что и кладбища, оссуарии, скотобойни и т. д.

Так почему же на протяжении XVIII в. не вставала проблема бедных как источника медицинской опасности? По многочисленным причинам. Одна из них — количественного порядка: количество бедных в городах было недостаточно значительным, и потому нищета не представляла собой реальную опасность. Но была и еще одна, более важная, причина: бедность в городах была важным условием городской деятельности. Городские бедняки фактически выполняли множество полезной работы: они разносили корреспонденцию, убирали мусор, уносили подержанную мебель и одежду, ветхие тряпки, а затем все это раздавали или перепродавали и т. д. Тем самым они составляли неотъемлемую часть городской жизни. В те годы у домов не было номеров, и почтовой службы тоже не существовало; никто лучше нищих не знал город и все его закоулки; они исполняли целый ряд основополагающих городских функций, например, носили воду и убирали мусор.

В той степени, в какой бедняки служили такой же неотъемлемой частью городской системы, как и сточные канавы и канализация, они выполняли неоспоримую функцию, и не

было оснований считать их опасными. На том уровне, где они располагались, они были, скорее, полезными. А вот начиная со второй трети XIX в. проблема нищеты становится угрожающей и опасной. Причины этого самые разные:

1) В первую очередь, политические: в годы Французской революции, а также в Англии в период крупных общественных волнений в начале XIX в. нуждающееся население превращалось в политическую силу, способную к восстанию или, по меньшей мере, к участию в бунтах.

2) В XIX в. нашли средства, которые частично заменили услуги, оказывавшиеся бедняками: были учреждены почтовая и транспортная системы. Эти реформы находятся у истоков волны народных бунтов, разразившихся для того, чтобы противостоять этим системам, лишившим наиболее обездоленных хлеба и самой возможности жизни.

3) С эпидемией холеры 1832 г., начавшейся в Париже и впоследствии распространившейся по всей Европе, возникло множество политических и санитарных фобий, которые внушало пролетарское или плебейское население.

Начиная с этой эпохи, городское пространство разделили на богатые и бедные районы. Тогда стали считать, что совместное проживание богатых и бедных в недифференцированной городской среде является санитарной и политической опасностью для города. С этих-то пор начинается учреждение бедных и богатых кварталов. В те годы политическая власть начала вмешиваться в право на собственность и в право на частное жилище. При Второй империи началось значительное переустройство городской зоны Парижа.

Таковы были причины, по каким вплоть до XIX в. городское население не представляло медицинской опасности.

В Англии — где имело место бурное промышленное развитие, а следовательно, формирование пролетариата становилось все более важным и протекало все стремительнее — возникает новая форма социальной медицины. Это не означает, что там не существовало проектов государственной

медицины германского типа. К примеру, Чедвик в 1840 г. для разработки своих проектов в значительной степени вдохновлялся германскими методами. Кроме того, Рамсей в 1846 г. написал работу «Здоровье и болезнь городского населения» [*Health and Sickness of Town Populations*[7]], написанную под влиянием системы французской городской медицины.

По существу, именно «закон о бедных» превращает английскую медицину в медицину социальную в той мере, в какой положения этого закона предусматривали медицинский контроль над нищими. С тех пор, как бедняки начинают пользоваться системой помощи, медицинский контроль над ними становится обязательным.

Вместе с законом о бедняках возникает важный, но двусмысленный фактор в истории социальной медицины: идея фискализованной помощи, медицинского вмешательства, служившего средством удовлетворения потребностей здоровья, — на что не давала надеяться бедность. В то же время это позволяет поддерживать контроль, благодаря которому богатые классы, или их представители в правительстве, гарантировали здоровье нуждающихся классов, а следовательно, гарантировали нищим покровительство со стороны привилегированного населения. Тем самым в городах был установлен санитарный кордон между богатыми и бедными: для этой цели беднякам предоставляли возможность получать бесплатное — или за минимальную стоимость — медицинское обслуживание. Тем самым богатые избавились от риска стать жертвами эпидемий, распространявшихся среди бедняков.

Мы ясно видим перенос существенной проблемы, стоящей перед буржуазией в ту эпоху, в медицинское законодательство. Какой ценой, на каких условиях и как гарантировать ее политическую безопасность? Медицинское законодательство, содержавшееся в законе о бедных, соответствовало этому процессу. Но этот закон — и помощь благодаря покро-

вительству, как и помощь благодаря контролю, которые он имел в виду, — стал лишь первым элементом сложной системы, другие элементы которой возникли позднее, около 1870 г., у великих основателей английской социальной медицины, и главным образом у Джона Саймона, который завершил создание медицинского законодательства учреждением правительственной службы, отвечавшей не за медицинское обслуживание, но за медицинский контроль над населением. Речь идет о системах Health Service [Служба здоровья] и Health Office [Бюро здоровья], которые возникли в Англии в 1875 г.; численность их персонала к концу XIX в. оценивалась в тысячу человек. Их функции были следующими:

— контроль над вакцинацией, обязывающий население делать себе прививки;

— организация регистра эпидемий и болезней, способных перерасти в эпидемии, что сделало обязательным объявления об опасных болезнях;

— локализация опасных для здоровья мест и при необходимости — ликвидация этих очагов нездоровья.

Health Service работала, совершенствуя закон о бедных. Если этот закон включал в себя медицинское обслуживание, предназначенное для бедных в собственном смысле слова, то Health Service работала со всем населением, не вводя различий, благодаря тому, что она состояла из врачей, не занимавшихся индивидуальным медицинским обслуживанием, но оказывавших услуги всему населению, принимавших профилактические меры и, подобно французской городской медицине, акцентирующих соответствующие объекты, места, социальную среду и т. д.

Между тем анализ функционирования Health Service показывает, что речь шла о средстве дополнить на коллективном уровне те же разновидности контроля, что гарантировались законом о бедных. Гигиена опасных для здоровья мест, проверка вакцинации, списки больных — целью всего этого на самом деле было контролировать нуждающиеся классы.

Именно по этим причинам английский медицинский контроль, который проводил Health Office, вызвал во вторую половину XIX в. бурную реакцию и сопротивление со стороны народа, отдельные антимедицинские бунты. Об этих случаях сопротивления медицине сообщил Маклеод в серии статей, опубликованных в журнале *Public Law*[8] в 1967 г. Я полагаю, что было бы интересным проанализировать — не только в Англии, но и в разных странах мира, — каким образом такая медицина, организованная в форме контроля над нуждающимся населением, смогла вызвать подобные реакции. Например, любопытно отметить, что диссидентские религиозные группы, столь многочисленные в англосаксонских странах с протестантской религией, на протяжении XVII и XVIII вв. имели целью борьбу с государственной религией и вмешательством государства в дела религии. В противоположность этому, целью религиозных диссидентов XIX в. было бороться с медикализацией, отстаивать право на жизнь, право болеть «у себя», заботиться о себе и умирать согласно собственному желанию. Это стремление ускользнуть от принудительной медикализации было одной из характеристик таких чрезвычайно внешне активных религиозных групп в конце XIX в.; то же происходит и сегодня.

В католических странах ситуация была иной. Какое значение может иметь паломничество в Лурд — с конца XIX века до наших дней — для миллионов нищих паломников, которые прибывают туда каждый год, если это не своего рода смутное сопротивление принудительному лечению их тел и болезней?

Вместо того чтобы видеть в этих религиозных практиках современные пережитки архаичных верований, не следует ли считать их современной формой политической борьбы против политически авторитарной медикализации, социальной медицины, медицинского контроля, направленного преимущественно на бедное население? Живучесть

этих пока еще актуальных практик зависит от того факта, что они представляют собой реакцию против этой медицины для бедных, против медицины на службе господствующего класса (примером чего служит английская социальная медицина).

Обобщенно говоря, можно утверждать, что, в отличие от немецкой государственной медицины XVIII в., в XIX в. появилась, и прежде всего это относится к Англии, медицина, состоявшая, главным образом, в контроле над здоровьем представителей нуждающихся классов, чтобы сделать их более трудоспособными и менее опасными для богатых классов.

У этого английского типа медицины было будущее — в противоположность городской медицине и особенно государственной медицине. Английская система Саймона и его последователей позволила, во-первых, учредить три вещи: медицинскую помощь бедным, контроль над здоровьем рабочей силы, а также общую статистику публичной гигиены — тем самым защищая богатые классы от величайших опасностей. Кроме того — и в этом состоит ее оригинальность — английская медицина позволила реализовать три взаимосвязанных и сосуществующих системы медицины: медицину помощи, адресованную беднейшим; административную медицину, занимающуюся такими общими проблемами, как вакцинация, эпидемии и т. д.; частную медицину, которой пользовались те, кто мог себе это позволить.

Если германская система государственной медицины была обременительной; если французская городская медицина представляла собой обобщенный проект контроля, не будучи удобным инструментом власти; то английская система сделала возможной организацию медицины согласно разным аспектам и формам власти — в зависимости от того, шла ли речь о медицине помощи, об административной или частной медицине; а кроме того, она сделала возможным устройство отчетливо отграниченных секторов, что позволи-

ло в последние годы XIX в. и в первую половину XX в. осуществить по возможности полную медицинскую статистику. В плане Бевериджа и в медицинских системах богатейших и наиболее индустриализованных стран сегодняшнего дня речь всегда идет о том, чтобы обеспечить функционирование этих трех секторов медицины, даже если они имеют разные формы и определяются разными способами.

ТЕРРОРИЗМ ЗДЕСЬ И ТАМ[1]

28 августа 1982 г. G.I.G.N., антитеррористическая группа, руководимая из Елисейского дворца[2], арестовала в Венсенне троих ирландских националистов, считавшихся известными террористами. Шум, поднятый вокруг этого ареста, должен был помешать сложившемуся общественному мнению о состоявшемся 9 августа 1982 г. покушении на убийство в знаменитом парижском еврейском ресторане Гольденберг. 17 августа 1982 г. Франсуа Миттеран заявил: «С таким терроризмом я справлюсь». Вскоре стали известны нарушения условий содержания под арестом тех, кого пресса называла «венсеннскими ирландцами» (за ними уже давно вела слежку другая полицейская служба, D.S.T.). Тогда их адвокат связался с М. Фуко. В мае 1983 г. нарушения при процедуре задержания были полностью выявлены; дело венсеннских ирландцев стало первым политико-полицейским скандалом нового социалистического правительства.

— Проблема терроризма и политика правительства в этой области обязательно поставят некоторые вопросы судебной практики.

— Реформы и решения в юридической сфере после прихода Миттерана к власти показались мне хорошими[3]. Я это уже говорил и охотно повторяю. Что же касается недавнего заявления Миттерана о терроризме, где он заверил, что не примет никаких экстренных мер и что совершенно не следует изменять законодательство и подзаконные акты, то все прекрасно.

— А какова Ваша реакция на аресты, происшедшие в по-

следнюю субботу, и на то, что о них объявил Елисейский дворец?

— Правосудие, вводящее исключения, отменено, т. е. всеми правонарушениями теперь должно заниматься обычное право, с помощью обычных процедур и при обычной юрисдикции. Это очень важно, но нельзя забирать одной рукой то, что отдаешь другой. Т. е. никакое дело не следует превращать в «исключительное», окружая его прямо-таки роскошью политической огласки. Как же, по-Вашему, будут расследовать и судить в «обычных» условиях дело, которое было представлено общественному мнению под непосредственным руководством главы государства, как дело исключительной важности? Впрочем, отзвуки, которые нашло заявление президента в СМИ, в значительной степени объясняются слухами о том, что эти трое ирландцев готовились провести террористические акты послезавтра, в воскресенье, в самом Париже.

Выяснилось, что все это не так, и похоже, что наибольшие трудности состоят в том, чтобы найти страну, которая соизволит потребовать их экстрадиции.

Но это — лишь внешняя, событийная сторона дела. Даже если они и готовили что-то важное, то решать об этом и производить заявления надлежит правосудию. Политическая инстанция не должна заранее выносить решение по поводу дела, в котором необходим судебный приговор. Ответственные политики не должны объявлять дело исключительным после того, как они упразднили исключительные процедуры.

Следует задаться и другим вопросом: кого же все-таки арестовали? Троих ирландцев и одного итальянца. Прекрасно известно, что активного и опасного терроризма во Франции можно ожидать отнюдь не с этой стороны. И если ведутся секретные переговоры с действительно опасными организациями — о чем знают все и что, может быть, неиз-

бежно, — то не следовало поднимать большой шумихи из-за арестов, которые, скорее всего, останутся второстепенными. Надо ли было арестовывать никому не нужного борца за итальянскую автономию на Корсике, чтобы пополнить список трофеев антитеррористической акции, которая на самом деле использует совершенно иные средства?

— *Неслучайно это «выпало» на ирландцев.*

— Миттеран оказался единственным европейским политическим деятелем, у кого хватило смелости, чтобы недвусмысленно высказаться по поводу смерти Бобби Сэндса[4]. Об этом не надо забывать. Но не надо забывать и о том, что, будучи президентом Республики, Миттеран ничего не сказал об ирландцах, умиравших от голодовки в тюрьме, борясь за предоставление им статуса политзаключенных. Шумиха, поднятая в последнюю субботу по поводу этих парижских арестов, может быть, и небесполезна, если ею вовремя воспользоваться ради тех, кто борется с многовековыми противниками. В конце концов, если и существует исторически оправданная политическая борьба, то эту борьбу ведут ирландцы на протяжении четырех столетий. Если же необходимо было предоставить пример антитеррористической борьбы, то этот пример, возможно, оказался самым легким; его нельзя назвать ни лучшим, ни наиболее оправданным.

— *Вам возразят, что бороться с терроризмом в Европе все-таки надо.*

— Европа должна бороться с терроризмом. Это верно. Но мы ведь только что видели проявления самого опасного терроризма, известного Европе: трое убитых, сотни раненых и тысячи арестованных в Варшаве, в Гданьске, в Люблине…[5]

ЭВОЛЮЦИЯ ПОНЯТИЯ «ОПАСНЫЙ ИНДИВИД» В СУДЕБНОЙ ПСИХИАТРИИ XIX ВЕКА[1]

ЛЕКЦИЯ, ПРОЧИТАННАЯ НА СИМПОЗИУМЕ «ЗАКОН И ПСИХИАТРИЯ» В ТОРОНТО, ИНСТИТУТ ПСИХИАТРИИ КЛАРКА, 24—26 ОКТЯБРЯ 1977 Г.

Начну с нескольких фраз, прозвучавших на днях в парижском суде присяжных. Судили человека, обвиняемого в пяти изнасилованиях и шести попытках изнасилования, совершенных между февралем и июнем 1975 г. Обвиняемый молчал и не отвечал на вопросы. Председатель суда спросил его:

«Пытались ли вы обдумать ваше поведение?»

Молчание.

«Почему в двадцать два года у вас проявилась такая склонность к насилию? Вам необходимо провести самоанализ. Ключи от вашей души только у вас. Объяснитесь».

Молчание.

«Почему вы продолжаете совершать преступления?»

Молчание.

Тогда взял слово один из присяжных: «В конце концов, защищайтесь же!»

В таком диалоге или, скорее, вопросительном монологе нет ничего исключительного. Несомненно, его можно услышать во многих судах и во многих странах. Но если чуть дистанцироваться, такой диалог может вызвать у историка удивление. Ведь перед нами судебный аппарат, задача которого — устанавливать преступные деяния, определять злоумышленника, и подвергать эти деяния санкциям, назначая предусмотренные законом наказания. И в данном случае у нас имеются установленные факты и индивид,

который их признает, а значит — соглашается с назначенным ему наказанием. Всё вроде бы к лучшему в этом лучшем из судебных миров. Законодатели, составители уголовных кодексов конца XVIII и начала XIX вв. не могли бы и мечтать о более прозрачной ситуации. Но все-таки машина правосудия стопорится, шестеренки барахлят. Почему? Потому что обвиняемый молчит. Молчит по поводу чего? Фактов? Обстоятельств? Их последовательности? Того, что в момент совершения преступления могло их вызвать? Отнюдь нет. Обвиняемый уклоняется от вопроса, важнейшего для сегодняшнего суда, но звучавшего, вероятно, весьма странно сто пятьдесят лет назад: «Кто вы такой?»

И только что процитированный мною диалог прекрасно демонстрирует, что обвиняемому недостаточно ответить: «Я совершил эти преступления, вот и всё. Судите, раз вы должны это делать, и объявляйте приговор». С обвиняемого требуется гораздо больше: помимо признания нужна исповедь, суд совести, он должен объясниться и высветить темные уголки души. Машина уголовного суда больше не может довольствоваться только законом, правонарушением и человеком, несущим за него ответственность. Необходимо многое другое: судьи и присяжные, а также адвокаты и прокуратура могут должным образом исполнять свою роль только в том случае, если возникает дискурс совсем иного рода: речи, произносимые обвиняемым о самом себе, или же дискурс признаний, воспоминаний, доверительных сообщений, позволяющий делать выводы относительно обвиняемого. Если же такого дискурса нет, то председатель суда выходит из себя, присяжные раздражаются; обвиняемого подгоняют, подталкивают к признанию: он не играет предназначенной ему роли. Это напоминает тех осужденных, которых надо было нести к гильотине или на электрический стул, так как они не держались на ногах. Было бы хорошо, если бы они немного прошли сами, если действительно хотят, чтобы

их казнили; если бы они чуточку высказались, если желают, чтобы их осудили.

Аргумент, недавно выдвинутый одним французским адвокатом в деле о похищении и убийстве ребенка, прекрасно показывает, что отмеченный элемент является неотъемлемым для судебной процедуры, что невозможно ни судить, ни выносить приговор, если этот элемент так или иначе не задан. В силу ряда причин это дело имело большой резонанс — не только из-за тяжести содеянного, но прежде всего потому, что на процессе речь шла о смертной казни или об отказе от нее. Выступая скорее против смертной казни, нежели за обвиняемого, адвокат подчеркнул, что об обвиняемом известно очень мало, и по допросам и психиатрическим освидетельствованиям мы мало что можем сказать о его личности. И адвокат представил следующий потрясающий довод (цитирую приблизительно): «Можно ли приговорить к смерти того, кого не знаешь?»[2]

Вмешательство психиатрии в судебную сферу происходит с начала XIX в.: имеется в виду ряд дел одного и того же типа и рассматривавшихся между 1800 и 1835 гг.

Вот дело, о котором рассказывает Метцгер: старый отставной офицер был привязан к сыну своей домохозяйки. Однажды «без всяких мотивов, без проявления таких эмоций, как гнев, гордыня или месть», он набросился на ребенка и два раза ударил его молотком, однако не убив его.

Дело Селеста: в Эльзасе в очень суровую голодную зиму 1817 г., одна крестьянка воспользовалась отсутствием своего мужа, отправившегося на работу, и убила их маленькую дочь, отрезала ей ногу и сварила ее[3].

В Париже в 1825 г. служанка по имени Анриетта Корнье пришла к соседке своих хозяев и настойчиво попросила доверить ей на некоторое время свою дочь. Соседка сначала не решалась, но потом согласилась, а когда вернулась за дочерью, то узнала, что Анриетта Корнье только что убила ее, отрезала ей голову и выбросила ее в окно[4].

В Вене Катарина Циглер убила своего незаконнорожденного сына. В суде она объяснила, что ее подтолкнула к этому какая-то непреодолимая сила. Ее оправдали как психически больную. Затем освободили из тюрьмы. Но она объявила, что лучше ее оставить в тюрьме, так как она продолжит преступные деяния. Десять месяцев спустя она родила ребенка, которого тотчас убила, а на процессе заявила, что забеременела лишь для того, чтобы убить ребенка. Она была приговорена к смертной казни.

В Шотландии некто по имени Джон Хоуисон вошел в неизвестный ему дом, где убил незнакомую старую женщину, после чего вышел, ничего не украв и не прячась. Когда его арестовали, он отпирался, несмотря на все явные улики; но защита сделала акцент на том, что это было преступление душевнобольного, поскольку оно не преследовало никакой выгоды. Хоуисона казнили и впоследствии дополнительным симптомом сумасшествия сочли его слова перед казнью присутствовавшему при ней чиновнику о том, что ему очень хочется его убить.

В Новой Англии Абрахам Прескотт убил в чистом поле свою кормилицу, с которой всегда сохранял хорошие отношения. Он вернулся домой и принялся рыдать перед мужем кормилицы; тот подверг его допросу, и Прескотт, не отпираясь, сознался в преступлении. Впоследствии он объяснил, что у него произошел сильный приступ зубной боли и он ничего не помнит. Следствие установило, что Прескотт как-то ночью уже нападал на кормилицу с мужем, но это посчитали припадком лунатизма. Прескотта приговорили к смертной казни, и хотя присяжные требовали смягчить наказание, его все-таки казнили.

Именно на эти и другие аналогичные дела неустанно ссылаются такие психиатры той эпохи, как Метцгер, Хоффбауэр, Эскироль и Жорже, Вильям Эллис и Эндрю Комб[5].

Отчего же среди всех совершенных преступлений важными показались именно эти преступления, почему имен-

но они стали объектом дискуссий между медиками и юристами?

1) Прежде всего, необходимо отметить, что данные преступления дают картину, весьма отличную от того, что до этого момента имело отношение к юриспруденции криминального безумия. В целом до конца XVIII в. в уголовном праве вопрос о безумии ставился лишь в тех случаях, когда этого требовали и Гражданский кодекс, и каноническое право. Т. е. когда оно представало либо в форме помешательства и слабоумия, либо в форме ярости. В этих двух случаях, независимо от того, шла ли речь о долговременном состоянии или о мимолетной вспышке, безумие имело многочисленные и легко узнаваемые проявления (до такой степени, что шли дискуссии о том, действительно ли необходим врач, чтобы его идентифицировать). Необходимо отметить, что развитие криминальной психиатрии происходило без разработки традиционных проблем безумия (например, без споров о его постепенном развитии, о его всеобщем или частичном характере, его отношении к врожденному отсутствию способностей у индивидов) и без пристальных анализов симптоматологии ярости (ее прерываний, ее возвратов, промежутков между приступами). Все эти проблемы и возникшие по их поводу и продолжавшиеся долгие годы дискуссии заменились новой проблемой преступлений, которым не предшествовали, которых не сопровождали и за которыми не следовали никакие традиционные, общепризнанные и видимые симптомы безумия. В каждом отдельном случае было отмечено отсутствие предваряющих моментов безумия, отсутствие проблем с мышлением, поведением, отсутствие бреда; не было ни волнения, ни беспорядка в мыслях, как при ярости; преступления происходили в состоянии, которое можно было бы назвать нулевой ступенью безумия.

2) Вторая общая черта достаточно очевидна, чтобы на ней слишком долго останавливаться. Речь идет не о легких, а о серьезных преступлениях: почти все они — убийства, ино-

гда сопровождающиеся странной жестокостью (каннибализм жены Селеста). Важно отметить, что эта психиатризация правонарушений происходила как бы «сверху». В равной степени она находится в разрыве с основополагающей тенденцией предшествовавшей юриспруденции. Чем серьезнее было преступление, тем в меньшей степени подобало ставить вопрос о безумии (его долго отказывались принимать во внимание, если речь шла о святотатстве или об оскорблении его величества). То, что существует некая зона, в равной мере характерная и для безумия и для противозаконности, охотно признавали в отношении незначительных преступлений — мелкого насилия, бродяжничества — и на них, по меньшей мере, в таких странах, как Франция, реагировали двойственной мерой интернирования. Но психиатрия смогла проникнуть в уголовное правосудие отнюдь не благодаря этой трудноопределимой зоне будничных правонарушений. Она бралась за крупные преступления, отличающиеся чрезвычайной необузданностью и редкостью.

3) Еще одна общая черта этих потрясающих убийств — они происходили в домашней обстановке. Это семейные, домашние преступления, максимум — в отношении соседей. Родители, убивающие потомство, дети, убивающие родителей или опекунов, слуги, убивающие хозяйских или соседских детей. Как мы видим, это преступления, в которых преступник и жертва принадлежат к разным поколениям. Почти всегда присутствует пара взрослый-ребенок или подросток-взрослый. Дело в том, что эти отношения возраста, места и родства считались в рассматриваемую эпоху одновременно и наиболее сакральными, и наиболее естественными, а также невинными, т. е. такими, где менее всего задействованы выгода и страсть. Это преступления не столько против общества и его правил, сколько против природы, против тех законов, что считались непосредственно запечатленными в человеческом сердце и сплачивающими семьи и поколения. Следовательно, преступления, относительно

субъекта которых в начале XIX в. считалась уместной постановка вопроса о безумии, были преступлениями против естества. Индивид, в котором объединяются безумие и преступность, ставя вопрос об их взаимоотношениях — это не «герой» мелких повседневных правонарушений, не бледный силуэт, мельтешащий у границ закона и нормы; это жуткий монстр. Итак, психология преступления в XIX в. началась с патологии монструозного.

4) Наконец, последняя общая черта всех этих преступлений — в том, что они были совершены «без основания», я имею в виду, без соображений выгоды, страсти и мотива — даже основанных на бредовой иллюзии. Во всех процитированных мною случаях психиатры, оправдывая свое вмешательство, настаивают на том, что между участниками драм не было таких отношений, которые бы объяснили совершенные преступления. Так, в разборе дела Анриетты Корнье, обезглавившей маленькую дочь своих хозяев, основной упор в доказательствах делался на то, что она не была любовницей ее отца и не действовала из мести. А в деле супруги Селеста, которая сварила бедро собственной дочери, важным элементом дискуссии был следующий вопрос: произошло ли это во время голода или нет? Была ли обвиняемая бедной или нет, проголодалась ли она или нет? Прокурор сказал: если бы она была богатой, ее могли бы счесть безумной; но она была нищей и проголодалась; сварить бедро с капустой — поведение, диктуемое определенными интересами; значит, она не безумна.

В годы зарождения новой психиатрии, когда в Европе и Америке почти повсюду применялись принципы реформы уголовного права, жуткие и чудовищные убийства, без оснований и предварительной подготовки, внезапные вторжения противоестественного в природу являются, следовательно, необычной и парадоксальной формой, в коей предстает преступное безумие и патологическое преступление. Я говорю «парадоксальная», потому что то, что мы пытаем-

ся уловить, есть такой тип помешательства, каковой проявляется лишь в момент и в формах преступления, помешательство, единственным симптомом которого служит само преступление и которое может исчезнуть после совершения преступления. И с другой стороны, речь идет о рассмотрении таких преступлений, когда их основание, виновность и «юридическая ответственность» за них располагаются за пределами ответственности субъекта; т. е. это прячущееся в субъекте безумие, с которым он даже не может справиться, так как зачастую не осознает его. Психиатрия XIX в. выдумала совершенно фиктивное понятие преступления-безумия, такого преступления, которое целиком и полностью является безумием; такого безумия, которое есть не что иное, как преступление. Именно это в течение более полувека называли мономанией убийства. Здесь неуместно было бы прослеживать теоретическую подоплеку понятия, как и следовать за бесчисленными связанными с ним дискуссиями между юристами и медиками, между адвокатами и судьями. Я хотел бы подчеркнуть лишь тот странный факт, что психиатры с большим упорством стремились внедриться в механизмы уголовного права; они отстаивали право вмешательства — не усматривая в самых что ни на есть повседневных преступлениях множество возможных мелких симптомов безумия, — но считая, что существует вид безумия, проявляющийся только в чудовищных преступлениях и больше нигде. И я хотел бы подчеркнуть еще один факт: несмотря на всю свою настороженность в отношении упомянутого понятия мономании, судьи рассматриваемой эпохи в конечном итоге согласились с психиатрическим анализом преступлений, исходя из этого весьма странного и столь неприемлемого для них понятия.

Отчего же эта грандиозная фикция мономании убийства стала ключевым понятием в предыстории криминальной психиатрии?

Первый ряд вопросов, которые здесь надо поставить, не-

сомненно, таков: почему в начале XIX в., когда в задачу психиатрии входило определение собственной специфичности в сфере медицины и доказательство своей научности по отношению к прочим медицинским практикам, — следовательно, в период, когда психиатрия возникла как медицинская специальность (до тех пор она представляла собой скорее аспект, нежели область медицины), почему в этот момент она стремилась проникнуть в ту сферу, куда до тех пор вмешивалась с большой осторожностью? Почему медики придавали такое значение доказательству безумия таких людей, которых до тех пор без особых проблем считали просто преступниками? Почему в стольких странах мы видим их протесты против медицинского невежества судей и присяжных, ходатайства о помиловании или смягчении наказания некоторых заключенных, борьбу за право быть услышанными судами в качестве экспертов, публикацию сотен сообщений и исследований для демонстрации того факта, что тот или иной преступник был безумцем? К чему весь этот крестовый поход в защиту патологии преступлений, и к тому же под знаком все того же понятия мономании убийства? Этот факт является тем более парадоксальным, что не так давно, в конце XVIII в., самые первые психиатры[6] (особенно Пинель) протестовали против смешения правонарушителей и больных, практиковавшегося в местах заточения. Откуда возникло стремление вновь отстаивать это родство, на отрицание которого было потрачено так много усилий?

Здесь недостаточно сослаться на неведомо какой империализм психиатров (желавших «аннексировать» новую область), или даже на некий внутренний динамизм медицинского знания (намеревавшегося рационализировать ту смутную область, где безумие смешивалось с преступлением). Если преступление стало для психиатров важным объектом интересов, то дело не столько в расширении границ знания, сколько в желании гарантировать и оправдать некую модальность власти. Психиатрия в XIX в. приобрела особое

значение, и произошло это не просто потому, что она применила новый научно-медицинский взгляд на умственные и поведенческие расстройства, но прежде всего потому, что она функционировала в качестве одной из форм здравоохранения. Развитие в XVIII в. демографии, городских структур, проблема индустриальной рабочей силы способствовали возникновению биологической и медицинской проблемы населения, с его условиями существования, с его средой обитания и питанием, с его рождаемостью и смертностью, с его патологическими явлениями (эпидемиями, эндемиями, детской смертностью). Социальное «тело» перестает быть простой юридико-политической метафорой (как в «Левиафане»[7]), чтобы стать биологической реальностью и областью медицинского вмешательства. Итак, медику предстояло стать техником социального тела, а медицине — здравоохранением. А психиатрия в конце XVIII — начале XIX вв. добилась автономии и такого престижа, что смогла вписаться в рамки медицины, понимаемой как реакция на неотъемлемо присущие социальному «телу» опасности. Психиатры той эпохи могли до бесконечности дискутировать об органических или психических истоках душевных болезней, они могли предлагать физическую или психологическую терапию — но несмотря на их разногласия, все они осознавали, что им приходится устранять социальную «опасность» — и потому, что безумие представлялось им связанным с нездоровыми условиями существования (перенаселенность, промискуитет, городская жизнь, разврат), и потому, что безумие само являлось источником опасностей (для самого индивида, для других, для его окружения, для потомства — еще и через наследственность). Психиатрия XIX в., выступая в качестве врачевания индивидуальных душ, превратилась и в медицину коллективного «тела».

Понятно значение, которое приобретает для этой психиатрии доказательство столь фантастической вещи, как мономания убийства. На протяжении полувека делались попыт-

ки обеспечить жизнеспособность этого понятия, несмотря на его незначительную научную оправданность. На самом деле, если существует мономания убийства, то она доказывает:

1) что в его наиболее ярких, крайних и интенсивных формах безумие целиком и полностью является преступлением, и ничем иным, а значит, что, по меньшей мере, у последних пределов безумия располагается преступление;

2) что безумие способно повлечь за собой не просто расстройства поведения, но и абсолютное преступление, нарушающее все законы природы и общества;

3) что хотя это безумие может быть чрезвычайно интенсивным, оно остается невидимым до момента вспышки; что, следовательно, его можно предвидеть, только имея натренированный взгляд, продолжительный опыт, хорошо оснащенное знание. Словом, только медик-специалист может «засечь» мономанию (вот почему — способом, противоречивым лишь внешне, — психиатры определяют мономанию как болезнь, проявляющуюся только в преступлении, но тем не менее оставляют за собой полномочия определять ее продромальные симптомы, условия, предрасполагающие к ее возникновению).

Но необходимо поставить и другой вопрос, на сей раз приняв сторону судей и судейского аппарата. Отчего же, в самом деле, судьи приняли пусть не понятие мономании, то хотя бы сопряженные с ним проблемы? Несомненно, ситуация выглядит так, что судьи в своем подавляющем большинстве отказывались признавать понятие, позволяющее превратить преступника в безумца, чья болезнь состоит в одном лишь совершении преступлений. С большим ожесточением и, нужно признать, проявив достаточный здравый смысл, они сделали всё, чтобы дистанцироваться от этого понятия, которое им предложили медики и которым спонтанно пользовались адвокаты ради защиты своих клиентов. Но все-таки, в ходе этой дискуссии о чудовищных престу-

плениях, о преступлениях «без причины», идея всегда возможного родства между безумием и правонарушениями постепенно привилась и стала привычной для самих судебных институтов. Почему адаптация к этой идее прошла, в общем и целом, с достаточной легкостью? Или же почему судебные институты, которые в течение стольких столетий сумели обойтись без вмешательства медицины, могли судить и выносить приговоры, хотя проблема безумия никогда, за исключением некоторых очевидных случаев, не ставилась, — почему они столь охотно обратились к медицинскому знанию, начиная с 1820-х гг.? Ведь не нужно себя обманывать: английские, американские, итальянские, французские судьи той эпохи весьма часто отказывались следовать заключениям медиков; они отвергали массу понятий, ими предложенных. И все-таки нельзя сказать, что они подверглись насилию со стороны медиков. Сами судьи — в зависимости от варьирующихся в разных странах законов, правил или принципов юриспруденции — просили психиатров предоставить им должным образом сформулированное заключение, и обращались они преимущественно по поводу упомянутых беспричинных преступлений. Почему?

Потому что новые кодексы, написанные и принятые к исполнению в начале рассматриваемого XIX в., почти повсюду предоставляли место для психиатрической экспертизы или придавали новое значение проблеме патологической безответственности? Отнюдь нет. И как это ни удивительно, но нужно признать, что эти новые законодательства едва ли изменили прежнее положение вещей: большинство кодексов наполеоновского типа заимствуют старый принцип, в соответствии с которым состояние помешательства несовместимо с ответственностью и исключает ее последствия; точно так же большинство кодексов воспринимают традиционные понятия помешательства и ярости, использовавшиеся в прежних правовых системах. Ни крупнейшие теоретики, такие, как Беккариа и Бентам, ни те, кто фактически составлял

новые уголовные законодательства, не пытались ни переработать эти традиционные понятия, ни организовать новые отношения между наказанием и судебной медициной — они разве что весьма обобщенно утверждали, что уголовное правосудие должно исцелять ту болезнь общества, коей является преступление. Психиатрическая медицина проникла в уголовное право не «сверху» — не через посредство кодексов или теоретических принципов. Произошло это, скорее, «снизу» — со стороны механизмов наказания со всем вкладывающимся в них смыслом. Среди всевозможных новых техник контроля над индивидами и их перевоспитания наказание превратилось в совокупность слаженных методов, направленных к изменению правонарушителей: ужасающего примера мук или исключения из общества посредством изгнания было уже недостаточно для социума, где осуществление власти имело в виду продуманную технологию изменения индивидов. Формы наказания, относительно которых существовало согласие между всеми реформаторами конца XVIII и всеми законодателями начала XIX в., — а именно тюремное заключение, принудительный труд, постоянный надзор, частичная или полная изоляция, моральное перевоспитание, подстройка наказания к моральному состоянию преступника и к его «исправлению» — все это имеет в виду, что наказание касается не столько преступления, сколько самого преступника — т. е. того, что делает его преступником, его мотивов, его движущих сил, глубин его воли, его тенденций, его инстинктов. В старых системах осуществление наказания должно было соответствовать чудовищности преступления; отныне же модальности наказания пытались приспособить к характеру преступника.

Понятно, что при таких условиях крупные беспричинные преступления ставили перед судьями сложную проблему. В былые времена для того, чтобы наказать за преступление, считалось достаточным найти преступника, которого ничто не извиняло и у которого не было обнаружено ни состоя-

ния ярости, ни помешательства. Но как можно наказать того, чьи мотивы неведомы; кто не произносит ни слова перед судьями — разве что признает факты и соглашается с тем, что вполне осознавал то, что он делал? Что делать, когда перед судом предстает такая женщина, как Анриетта Корбье, убившая едва знакомого ей ребенка, дочь людей, которых она не могла ни ненавидеть, ни любить; обезглавившая девочку, не будучи способной высказать ни малейшей причины этого; ни мгновения не пытающаяся скрыть преступление — но тем не менее подготовившая свой поступок: она улучила подходящий момент, раздобыла нож и изо всех сил пыталась, воспользовавшись случаем, остаться наедине с жертвой. Итак, женщина, которая не подавала ни малейших признаков безумия, совершает поступок — одновременно и намеренный, и осознанный, и продуманный — всё, что подлежит наказанию согласно закону, — но тем не менее у виновной нет ничего: никакого мотива, никакого интереса, никакой дурной склонности, которые позволили бы определить то, за что ее следовало бы наказать. Прекрасно видно, что ее следовало бы наказать, но непонятно за что — разумеется, если исключить совершенно внешнюю, но недостаточную причину назидания другим. Поскольку причина преступления считалась причиной наказания, как наказывать, если у преступления нет причины? Чтобы наказывать, необходимо знать, каков характер виновного, какова степень его ожесточения и злонамеренности, каковы его интересы и наклонности. Но если у нас нет ничего, кроме преступления, с одной стороны, и преступника, с другой, то сама по себе юридическая ответственность формально дает возможность наказания, но не позволяет наделить его смыслом.

Понятно, что эти жуткие беспричинные преступления, для оценки которых у психологов было очень много оснований, ставили чрезвычайно сложные проблемы перед судебным аппаратом. Прокуроры упорно подчеркивали важность

закона: общепризнанные улики, мол, не способствуют установлению ни помешательства, ни ярости, ни безумия; наоборот, преступные деяния были четко организованы, а значит, следует применять закон. Но сколько бы прокуроры на этом ни настаивали, они не могли избежать постановки вопроса о мотиве; ведь они прекрасно знали, что отныне в практике судей наказание, по крайней мере, отчасти связано с определением мотивов: возможно, Анриетта Корбье была любовницей отца девочки и хотела отомстить ему; возможно, она действовала из ревности к этой счастливой семье, жившей по соседству, ведь ей пришлось бросить собственных детей. Все обвинительные речи доказывают следующее: чтобы могла сработать механика наказания, недостаточно реальности правонарушения и возможности вменить его в вину виновному; необходимо также установить мотив, скажем, вразумительную психологическую связь между деянием и обвиняемым. Дело Селеста, когда женщину-каннибала казнили потому, что она была голодной, представляется весьма показательным.

Итак, врачей, к которым раньше следовало обращаться лишь для того, чтобы констатировать всегда достаточно очевидные случаи помешательства или ярости, теперь начинают называть «специалистами по мотивам»; им приходится оценивать не только разум субъекта, но и рациональность деяния, множество отношений, связывающих деяние с интересами, с расчетами, с характером, с наклонностями, с привычками субъекта. И если судьи зачастую отвергают принятие диагноза мономании, каковому врачи, напротив, придают большое значение, то судьи не могут не согласиться с тем, что это понятие ставит перед ними множество проблем: т. е., в более современных терминах, они не могут интегрировать преступное деяние в поведение субъекта как целое. Чем лучше кажется эта интеграция, тем более наказуемым представляется субъект. Чем менее очевидной она будет, тем в большей степени кажется, будто проступок вне-

дряется в субъекта как внезапный и неодолимый механизм, и кажется, что субъект не заслуживает наказания. И тогда правосудие объявляет его безумцем и вверяет его психиатрическому заточению.

Отсюда можно извлечь несколько выводов:

1) Вмешательство психиатрической медицины в судебные институты с начала XIX в. не является следствием или простым развитием традиционной теории о невменяемости помешанных и подверженных приступам ярости.

2) Оно возникает из сочетания двух потребностей, одна из которых относилась к функционированию медицины как социальной гигиены, а другая — к функционированию юридического наказания как техники индивидуального перевоспитания.

3) Обе эти новые потребности сочетаются с преобразованием механизма власти, посредством которого, начиная с XVIII в., производятся попытки контроля социального «тела» в обществах индустриального типа. Но, несмотря на эти общие истоки, причины, в силу коих медицина вмешивалась в криминальную сферу, а уголовное правосудие прибегало к помощи психиатрии — различны.

4) Чудовищное преступление, сразу и противоестественное, и беспричинное, рассматривается как медицинское доказательство того, что безумие в крайних случаях всегда опасно, и в то же время обнаруживает бессилие правосудия назначать наказание за преступление, не определив мотивов преступления. Причудливая симптоматика мономании убийства обозначилась в точке схождения этих двух механизмов.

5) Тем самым и психиатрические институты, и институты судебные сталкиваются с темой опасного человека. Практика, а затем и теория уголовных наказаний и в XIX, и в XX в. всё больше проявляют тенденцию к тому, чтобы сделать опасного индивида основной мишенью для наказания. Психиатрия же XIX в., со своей стороны, имеет тенденцию

к поискам патологических признаков, какими могут быть отмечены опасные индивиды: безумие моральное, безумие инстинктивное, вырождение. Именно тема опасного индивида способствует рождению, с одной стороны, антропологии человека с криминальными наклонностями (итальянская школа), а с другой — теории социальной защиты, поначалу представленной бельгийской школой.

6) Но вот другое важное следствие: мы видим, сколь значительно преобразуется старое понятие уголовной ответственности. Эта последняя, по крайней мере с некоторых сторон, раньше была близка к гражданскому праву: например, требовалось, чтобы обвиняемый пребывал на свободе, находился в полном уме и твердой памяти, чтобы отсутствовал аффект ярости. Теперь же ответственность уже не связывается с одной лишь формой сознания, но связывается и с вразумительностью рассматриваемого деяния, с поведением, характером, антецедентами у индивида. Индивид наделяется тем большей ответственностью за свой проступок, чем больше он его обусловливает психологически. Чем в большей степени проступок оказывается психологически обусловленным, с тем большим основанием совершивший его может считаться уголовно ответственным. Если проступок выглядит беспричинным и ничем не обусловленным, проявляется тенденция извинять его. Итак, парадокс: юридическая свобода субъекта доказывается детерминированным характером его проступка; как доказательство его невменяемости представляется отсутствие психологической обусловленности проступка. Вместе с этим не выдерживающим критики парадоксом мономании и чудовищного проступка, психиатрия и уголовное правосудие входят в фазу неопределенности, из которой мы далеко еще не вышли на данный момент: главной проблемой юридической и медицинской мысли стало взаимодействие между судебной ответственностью и психологической обусловленностью.

* * *

Теперь я хотел бы остановиться на другом периоде, который стал особенно плодотворным для взаимодействия психиатрии и уголовного права: на последних годах XIX в. и первых годах XX в., на времени между первым конгрессом по криминальной антропологии (в 1885 г.) и публикацией Принса «Социальная защита» (1910)[8].

Что же произошло в промежутке между периодом, который я только что описал, и тем, о котором я хотел бы поговорить теперь?

Прежде всего, что касается собственно психиатрии, то от понятия мономании, не без колебаний и возвратов, пришлось отказаться незадолго до 1870 г. Отказаться по двум причинам. В первую очередь, потому, что на смену, в сущности, негативной идее о частичном безумии, ориентированном лишь на одну точку и проявляющемся только в определенные моменты, пришла идея о том, что душевная болезнь не обязательно означает расстройство мысли или сознания, но что она может воздействовать на эмоциональную сферу, инстинкты, автоматическое поведение, при этом почти не задевая формы мысли (то, что назвали моральным безумием, безумием инстинктивным, аберрацией инстинктов и, наконец, перверсией, соответствует разработкам, которые приблизительно в 1840-е годы приняли за показательные примеры девиации в половом поведении). Но мономания оказалась отвергнутой еще и по другой причине: сложилась концепция душевных болезней, имеющих сложную и полиморфную эволюцию, когда на той или иной стадии их развития может обнаруживаться тот или иной конкретный их симптом, и это не только на уровне отдельных индивидов, но и в масштабе целых поколений; имеется в виду идея вырождения.

Поскольку для нас стало ясно это эволюционное древо развития проблемы, незачем стало противопоставлять из

ряда вон выходящие, чудовищные и таинственные преступления, отсылавшие к непостижимому буйству безумия, — и мелкую преступность, хорошо знакомую и слишком часто встречающуюся, чтобы возникала необходимость прибегать к патологическим диагнозам. Отныне — идет ли речь о непонятных массовых убийствах или о мелких преступлениях (касающихся собственности или сексуальности) — в любом случае можно подозревать либо более или менее серьезное расстройство инстинктов, либо стадии некоего непрерывного процесса (так мы видим, как в сфере судебной психиатрии появляются новые категории в судебной психиатрии — некрофилии около 1840 г., клептомании около 1860 г., эксгибиционизма в 1876 г.; получают свое определение такие формы поведения, как педерастия или садизм). Следовательно, мы имеем психиатрически-криминологический *континуум*, позволяющий описывать в медицинских терминах любой «уровень» на шкале наказаний. Психиатрический вопрос уже не локализуется на некоторых крупных преступлениях. Даже если на него предстоит дать отрицательный ответ, его следует ставить для всей сферы правонарушений.

Это ведет к важным следствиям, что касается юридической теории ответственности. В концепции мономании подозрение на патологию возникало как раз там, где поступок был лишен смысла; безумие считалось причиной возникшей бессмыслицы, и благодаря данной нестыковке со смыслом констатировалась невменяемость. Когда же появился новый анализ инстинктов и эмоциональной сферы, возникла возможность причинно-следственного анализа всех разновидностей поведения, и нарушающих, и не нарушающих право, а также любых степеней их криминальности. Отсюда бесконечный лабиринт, куда заходит юридическая и психиатрическая проблема преступления: если поступок определяется сплетением причинно-следственных связей, то можно ли его считать свободным; не влечет ли он за собой ответствен-

ность? И возможно ли осудить человека, если мы не можем восстановить причинно-следственную связь его действий?

На фоне этого нового способа постановки вопроса следует упомянуть некоторые преобразования, которые, по крайней мере отчасти, обусловили саму возможность его постановки. Прежде всего, речь идет о разбивке территории на полицейские участки в большинстве стран Европы, что повлекло за собой переустройство и контролируемость городского пространства, а также гораздо более систематическое и гораздо более эффективное преследование мелких правонарушений. Следует добавить, что социальные конфликты, классовая борьба, политические стычки, вооруженные бунты — от разрушителей машин в начале века, мощных забастовок, революции 1848 г. и Коммуны 1870 г. до анархистов в конце века — побудили власти уподобить политические правонарушения преступлениям обычного права, чтобы подорвать уважение к первым.

Сюда следует добавить еще один элемент: не раз отмечавшийся крах пенитенциарного аппарата. Мечта реформаторов XVIII в., а затем филантропов последующих эпох состояла в том, чтобы тюремное заключение играло роль подлинного терапевтического средства (при рациональном управлении); результатом должно было быть исправление заключенных. Но ведь давно было замечено, что тюрьма приводила к прямо противоположному результату, что она стала, скорее, школой правонарушений, и что изощреннейшие методы работы судебного и полицейского аппаратов отнюдь не обеспечивали наилучшую из возможных защиту от преступлений, но напротив, благодаря тюрьме, приводили к укреплению криминальной среды.

Следовательно, в силу целого ряда причин существующая ситуация характеризовалась высоким социальным и политическим спросом на реагирование на преступление и на репрессии против преступника; своеобразие этого спроса заключалась в том факте, что его можно было помыслить и

в юридических, и в медицинских терминах; и все-таки ответственность как центральная тема институтов уголовного права, начиная со Средневековья, казалась совершенно недостаточной для осмысления столь обширной и столь перегруженной ненужными подробностями области медико-юридической преступности.

Эта недостаточность — сразу и на уровне концепций, и на уровне институтов — проявилась в конфликте, противопоставившем в 1890-е гг. так называемую школу «криминальной антропологии» и Международную ассоциацию уголовного права. Дело в том, что, отвергая традиционные принципы уголовного законодательства, сторонники итальянской школы, или антропологи криминальности, требовали ни более ни менее, как выхода за пределы права — подлинной «депенализации» преступления с помощью устройства аппарата иного типа, чем тот, что был предусмотрен кодексами. Грубо схематизируя, в криминальной антропологии речь шла о том, чтобы: 1) полностью отбросить юридическое понятие ответственности, выдвинуть в качестве фундаментального вопроса вовсе не степень свободы индивида, но опасность, представляемую им для общества; 2) при этом отметить, что обвиняемые, признававшиеся правом невменяемыми, как больные, безумцы, ненормальные, жертвы неодолимых влечений, суть как раз те, кто на самом деле более других опасны; 3) подчеркнуть, что то, что называют «наказанием», должно быть не наказанием, но механизмом защиты общества; в дальнейшем заметить, что различие существует не между вменяемыми, которых надо осудить, и невменяемыми, которых надо отпустить, но между субъектами, безусловно и определенно опасными, и теми, кто после определенного лечения перестают быть таковыми; 4) сделать вывод, что существуют три основных типа социальной реакции на преступление, или, скорее, на опасность, какую представляет для общества преступник: окончательная элиминация (посредством смерти или заточения

в некоем заведении), временная элиминация (подразумевающая лечение), элиминация в некотором роде относительная и частичная (стерилизация, кастрация). Мы прекрасно видим ряд сдвигов, требуемых антропологической школой: от преступления к преступнику, от реально совершенного проступка к опасности, виртуально заключенной в индивиде, от модифицируемого наказания виновного к безусловной защите других.

Можно сказать, что мы добрались тут до точки разрыва: криминальность, развивавшаяся от прежней мономании в зачастую тревожной близости к уголовному праву, рисковала быть из него исключенной из-за избытка радикальности. Эта ситуация слегка напоминала изначальную: техническое знание, несовместимое с правом, осаждало его извне, но не могло заставить право себя выслушать. И отчасти подобно тому, как понятие мономании смогло подвести преступления, причины которых были непонятны, под рубрику безумия, — так и понятие вырождения позволяло связать с самыми незначительными преступлениями патологическую опасность для общества, и в конечном итоге — для всего рода человеческого. Все поле правонарушений могло рассматриваться с позиций опасности, а значит — с позиций защиты общества. Праву теперь оставалось только молчать. Или заткнуть себе уши и отказаться слушать.

Принято говорить, что основные положения криминальной антропологии подверглись весьма стремительной дисквалификации по нескольким причинам: из-за их связи со сциентизмом, с известной позитивистской наивностью, исцелить нас от которой поставило себе задачу само развитие наук в XX в.; из-за их родства с историческим и социальным эволюционизмом, который в криминальной антропологии вскоре тоже подвергся дискредитации; из-за склонности опираться на нейропсихиатрическую теорию вырождения, которую вскоре разрушили, с одной стороны, неврология, а с другой психоанализ; из-за их неприменимости в сфере

уголовного законодательства и в судебной практике. Представляется, что эпоха криминальной антропологии с ее радикальной наивностью закончилась вместе с XIX веком; на смену ей пришла психология правонарушения, гораздо более тонкая и куда более приемлемая для уголовного права.

Однако же я полагаю, что на самом деле криминальная антропология, по крайней мере в основных ее формах, не исчезла в столь полной мере, как это принято считать; некоторые из ее основополагающих тезисов, к тому же более всего выходящих за рамки традиционного права, мало-помалу укоренились в уголовном праве и практике. Но это не могло произойти лишь благодаря значимости заключенной в ней истины или благодаря убедительной силе этой психиатрической теории преступления. Дело в том, что произошла настоящая революция «со стороны права». Когда я говорю «со стороны права», то здесь, несомненно, есть преувеличение: ведь уголовные законодательства, за несколькими исключениями (такими, как норвежский уголовный кодекс, но здесь, в конце концов, речь идет о новом государстве)[9], и условно исключая некоторые проекты, оставшиеся, впрочем, нереализованными (вроде проекта швейцарского уголовного кодекса), остались примерно такими же, как были: законы об условном осуждении, о рецидиве или о ссылке без лишения прав стали основными модификациями французского законодательства, проникшими в него методом проб и ошибок. Однако я бы рассматривал упомянутые трансформации не с этой стороны, но со стороны понятия виновности, служащего важнейшей теоретической частью уголовных кодексов. Если это понятие смогло измениться, то произошло это не столько из-за какого-то толчка, объясняемого внутренним давлением, сколько потому, что в ту же эпоху значительная эволюция была проделана в области гражданского права. Моя гипотеза такова: именно гражданское право, а не криминология, способствовало тому, что уголовное право изменилось в двух-трех основополагающих во-

просах; именно гражданское право сделало возможной прививку криминальному праву всего самого существенного, что было в криминологических тезисах той эпохи. Вполне возможно, что при этой перестройке, которая вначале свершилась в гражданском праве, юристы не прислушивались к основным положениям криминальной антропологии или, по меньшей мере, не обладали инструментом, способным открыть им путь в правовую систему. На первый взгляд, может показаться странным, но именно гражданское право способствовало утверждению в уголовном праве положений кодексов и науки.

Эта трансформация в гражданском праве происходит вокруг понятий несчастного случая, риска и ответственности. В целом следует подчеркнуть значение, которое приобрела — преимущественно во второй половине XIX в. — проблема несчастного случая, и не только для права, но и для экономики и политики. Мне скажут, что система страхования продемонстрировала важность, которую отводили непредвиденным случаям уже начиная с XVI в. Но, с одной стороны, страхование касалось лишь индивидуальных рисков, а с другой — оно полностью исключало ответственность заинтересованного лица. И вот, в XIX в., с развитием наемного труда, промышленной техники, машинного производства, транспортных средств, городских структур возникло два важных явления: прежде всего, риски, на которые приходилось идти третьим лицам (предпринимателю, подвергавшему своих работников несчастным случаям на производстве; агентам по перевозке, подвергавшим несчастным случаям не только пассажиров, но и людей, случайно оказавшихся на дороге); затем тот факт, что несчастные случаи зачастую были связаны с ошибкой, хотя и минимальной (невнимание, отсутствие предосторожности, небрежность), и к тому же совершенной тем, кто не мог нести за нее гражданскую ответственность и выплатить связанную с ней компенсацию за ущерб.

Проблема состояла в правовом обосновании ответственности при отсутствии вины. Сюда были направлены усилия западных, преимущественно немецких, специалистов по гражданскому праву, которых к этому подталкивали требования бисмарковского общества — общества, стремящегося не только к дисциплине, но и к защите своих членов. В этих исследованиях ответственности без вины специалисты по гражданскому праву выделили ряд важных принципов:

1) Ответственность должна устанавливаться, исходя не из ряда совершенных проступков, но из сочетания причин и следствий. Ответственность обосновывается не совершенной оплошностью, а причиной: такова *Causalhaftung*[10] у немецких юристов.

2) Причины эти бывают двух порядков, каковые не исключают друг друга: цепочка точно установленных конкретных фактов проистекающих один из другого; а также появление рисков, неотъемлемо присущих конкретному типу действия, оборудованию, предприятию.

3) Разумеется, эти риски следует сводить к минимуму систематично и неуклонно. Но очевидно, что полностью устранить их нельзя, и что ни одно из предприятий, характерных для современного общества, не существует без риска. Как писал Салей: «Отношения причинно-следственной связи, сопрягающейся с чисто материальным фактом, который сам по себе предстает как факт рискованный, — не беззаконный, не противоречащий обычаям современной жизни, — но пренебрегающий парализующей действие крайней осторожностью, гармонирующий с неизбежной на сегодня деловой активностью и, следовательно, бросающий вызов ненависти и приемлющий риски, — вот закон сегодняшней жизни, вот ее общее правило, и право создается для того, чтобы отражать актуальную концепцию души, соизмеряясь с ее постепенной эволюцией»[11].

4) В случае этой ответственности без вины, ответственности, сопряженной с риском, который невозможно полностью

устранить, возмещение убытков устанавливается не для того, чтобы санкционировать некое квази-наказание, но для того, чтобы, с одной стороны, исправить промах, а с другой асимптотическим способом уменьшить риски в будущем.

Исключив в системе ответственности элемент вины, специалисты по гражданскому праву ввели в право понятие причинной вероятности и риска, а также сформулировали идею такой санкции, каковая имела бы функцию защиты, предохранения от неизбежных рисков, оказания на них определенного прессинга.

И вот — как ни странно — именно эта депенализация гражданской ответственности послужила образцом для уголовного права. И произошло это на основании предложений, сформулированных криминальной антропологией. В сущности говоря, кто же такой «врожденный преступник» или дегенерат, или криминальная личность, если не тот, у кого, в соответствии с трудно восстанавливаемой причинно-следственной связью, особенно высок индекс вероятности совершения преступления? Ну что ж, совершенно так же, как мы можем определить гражданскую ответственность, не устанавливая вину, но лишь оценив создаваемый риск — от которого следует защищаться, хотя устранить его невозможно, — совершенно так же мы можем сделать индивид уголовно ответственным при том, что нам не придется устанавливать, были ли у него какие-то намерения и есть ли вина, — но всего лишь сопрягая его проступок с риском преступления, заложенным в самой его личности. Он несет ответственность, поскольку одним своим существованием создает риск и даже в том случае, если он невиновен, — так как не способен в полной свободе воли выбрать между добром и злом. Следовательно, целью санкции будет не наказание правового субъекта, который намеренно преступил закон, но по мере возможности — либо посредством элиминации, либо посредством исключения, либо при помощи разнообразных ограничений, либо же терапевтическими ме-

рами — уменьшить риск совершения преступления, связанный с тем или иным индивидом.

Основная идея «социальной защиты» в том виде, как она была изложена Принсом в начале XX века, сформулирована путем перенесения в криминальное правосудие разработок нового гражданского права. История конгрессов по криминальной антропологии и конгрессов по уголовному праву на переломе двух столетий, хроника конфликтов между учеными-позитивистами и юристами-традиционалистами, ослабление противостояния в эпоху Листа, Салея, Принса; начиная с этого момента стремительный уход со сцены итальянской школы, сдача позиций школы юристов, выступающей против криминальной психологии, создание относительного консенсуса вокруг криминологии, готовой стать доступной для права вообще и уголовного права, учитывающей криминологическое знание, — все это как будто свидетельствует в пользу того, что как раз в эти годы была найдена та «точка схождения», в которой возникла настоятельная потребность. Этой точкой было основополагающее понятие *риска*. Право ставит его во главу угла благодаря идее ответственности без вины, а антропология и психиатрия — идее вменяемости без свободы действий. Принсом в сентябре 1905 г. на заседании международного союза уголовного права[12] были введены отныне центральные термины «опасной личности», или «ужасающей опасности» [terribilité].

Я не буду упоминать здесь бесчисленные законодательства, регламенты, циркуляры, в которых во всем мире было так или иначе задействовано понятие *опасного состояния*. Я хотел бы лишь подчеркнуть два-три момента.

Во-первых, после чудовищных беспричинных преступлений начала XIX в. дискуссия шла не по поводу свободы воли преступника, даже если этот вопрос всегда оставался актуальным. Действительной разработке подверглась проблема опасного индивида. Существуют ли индивиды, опасные по своей сути? Как их распознавать и как реагировать на их

присутствие в обществе? Уголовное право на протяжении прошлого столетия эволюционировало не от морали свободы к науке психического детерминизма; скорее, оно распространило, сформировало и кодифицировало принцип подозрительности в отношении опасных индивидов и способы их обнаружения: от редко встречающейся чудовищной фигуры мономана к достаточно распространенной, заурядной фигуре дегенерата, извращенца, психически неуравновешенного или незрелого человека и т. д.

Надо также отметить, что эта трансформация происходила не только в направлении от медицины к праву в силу давления рационального знания на старые предписывающие системы; эта трансформация работала и с помощью непрерывно действующего механизма запроса и взаимодействия между медицинским или психологическим знанием и юридическими институтами. И нельзя сказать, что последние шли на уступки. На границе медицины и правосудия и в результате их взаимообмена сложились некая предметная область и определенная совокупность концептов.

Следовательно (и на этом я хотел бы особо остановиться) большинство понятий, сформированных таким образом, являются оперативными и для судебной медицины, и для психиатрической экспертизы в криминальных вопросах.

Но разве в право не было введено нечто большее, нежели неопределенность проблематичного знания, т. е. рудименты другого права? Ведь современная уголовная юрисдикция — и наиболее явным образом после Беккариа — предоставляет обществу право распоряжаться индивидами лишь на основании того, что они сделали: только некое деяние, определяемое законом как правонарушение, может послужить поводом для санкции, несомненно, видоизменяемой в зависимости от обстоятельств или намерений. Но разве, все более беря за основу не только преступника в качестве субъекта действия, но и опасного индивида как виртуального субъекта действия, разве в таком случаен не предоставляют обще-

ству права распоряжаться индивидом, исходя из того, кем он является? Разумеется, уже исходя не из того, кто он по статусу (как было в обществах Старого Режима), но из того, кто он по природе, по своему душевному складу, на основании его характерных черт или психологических переменных. Право, тяготеющее к тому, чтобы вершить правосудие, рассматривая индивида как данность: вот что совершенно не укладывается в рамки того уголовного права, о котором мечтали реформаторы XVIII в. и которому предстояло абсолютно эгалитарным образом ввести санкции против правонарушений, эксплицитно и предварительно определяемых законом.

Мне, несомненно, скажут, что вопреки этому обобщенному принципу право на наказание, даже в XIX в., видоизменялось, исходя не только из того, что люди делают, но и исходя из того, кем они являются, или из того, кем они предположительно являются. Стоило принять основные современные кодексы, как сразу же начались попытки сделать их более гибкими посредством законодательств о смягчающих обстоятельствах, рецидивах или условном лишении свободы; в таких случаях речь шла о том, чтобы помимо деяний принимать во внимание и лиц, их совершивших. И, несомненно, углубленное сравнительное изучение решений правосудия с легкостью продемонстрировало бы, что в сфере уголовного права правонарушители присутствовали как минимум в такой же степени, что и их правонарушения. Правосудие, которое осуществлялось бы только исходя из деяний, несомненно, является утопией, и не всегда желательной. Но, по меньшей мере с XVIII в. оно образовывало руководящий юридически-моральный принцип, главенствующий в современном уголовном праве. Следовательно, ни ранее не могло, ни в данный момент не может идти и речи о том, чтобы упоминать его между делом. Исподволь, медленно и как бы снизу и фрагментарно, часть за частью уголовное право организуется исходя из того, кем человек является: потребо-

валось почти сто лет на то, чтобы понятие «опасного индивида», виртуально присутствовавшее в мономании первых психиатров, оказалось принятым юридической мыслью, — а по прошествии этих ста лет если оно и действительно стало центральной темой психиатрической экспертизы (во Франции психиатры в качестве экспертов гораздо чаще говорят об опасности, которую представляет индивид, чем о его ответственности), то право и кодексы как будто бы не решаются предоставить ему место: в основательной переработке Уголовного кодекса, которую сейчас готовят во Франции, всего-навсего удалось заменить старое понятие «помешательства», в силу которого лицо, совершившее проступок, не несло ответственности, понятиями разумности и контроля, представляющими собой слегка модернизированную версию прежнего понятия. Возможно, законодатели предчувствуют опасность, связанную с правом вмешиваться в судьбу индивидов, если исходить из того, что из себя представляют эти индивиды: судьба общества в результате может сложиться самым неблагоприятным образом.

Тем не менее, на уровне функционирования судебного аппарата всё более обнаруживается потребность полагать, что он судит человека таким, каков он есть, и за то, каков он есть. Сцена, которую я изобразил вначале — тому свидетельство: когда человек предстает перед судьями, не имея за собой ничего, кроме преступлений, когда ему нечего больше сказать, когда он не снисходит до суда, чтобы сообщить ему некую тайну самого себя, тогда…

БЕЗОПАСНОСТЬ, ТЕРРИТОРИЯ, НАСЕЛЕНИЕ[1]

Курс был посвящен генезису такого политического знания, которое располагало бы в центре своих интересов понятие населения и механизмы, способные обеспечить его регулирование. Что это? Переход от «территориального государства» к «государству населения»? Несомненно, нет, ибо речь идет не о замене, но, скорее, о смещении акцентов и о возникновении новых целей, а, стало быть, новых проблем и новых техник.

Чтобы проследить этот генезис, в качестве путеводной нити было взято понятие «управления».

1) Была поставлена задача провести углубленное исследование не только этого понятия, но и процедур и средств, задействованных для обеспечения в данном обществе «управления людьми». При первом рассмотрении кажется, что в греческих и римских обществах осуществление политической власти не предполагало ни возможности «управления», ни права на него — управления, понимаемого как деятельность, стремящаяся вести индивидов на протяжении всей их жизни, держать их под властью некоего поводыря, ответственного за то, что они делают, и за то, что с ними происходит. Если следовать указаниям, предоставленным П. Вейном, то похоже, что идея властителя-пастыря, короля-пастуха или судьи-пастуха человеческого стада почти не встречается в архаических греческих текстах или у некоторых немногочисленных авторов имперской эпохи. Зато метафора пастуха, присматривающего за овцами, была распространена, когда следовало охарактеризовать деятельность педагога, врача, учителя гимнастики. Анализ «Политики» Аристотеля подтверждает эту гипотезу.

Тема пастырской власти обрела свой вес именно на Востоке — и особенно в древнееврейском обществе. Эта тема отмечена известным количеством черт: власть пастуха осуществляется не столько над фиксированной территорией, сколько над множеством животных, перемещающихся к определенной цели; роль пастуха — снабжать стадо средствами к существованию, каждый день не смыкая глаз обеспечивать его благополучие; наконец, речь идет о власти, индивидуализирующей своих подданных, сообразно существеннейшему парадоксу наделяя каждую из овец той же ценностью, что и стадо в целом. Именно этот тип власти был введен на Западе христианством и принял институциональную форму в церковном пасторате: управление душами определяется в христианской Церкви как ее центральная деятельность, необходимая для спасения всех и каждого и доступная лишь прошедшим длительный курс обучения.

Однако уже в XV и XVI вв. развивается общий кризис пастората. И проходит он не только и не столько в форме отвержения пастырского института, но в гораздо более сложной форме: поисков других модальностей (и не обязательно менее строгих) духовного водительства и новых типов отношений между пастырем и стадом; а также поисков способа «управления» детьми, семьей, областью, княжеством. Пересмотр способов управления и управления собой, водительства и самовыражения сопровождает в конце феодального периода рождение новых форм экономических и социальных отношений, а также новых политических структур.

2) Впоследствии был проведен анализ формирования политического «искусства государственного управления» в некоторых из его аспектов — т. е. способа, каким поведение некоей совокупности индивидов все отчетливее имплицировалось в осуществлении суверенной власти. Это важное преобразование характерно для различных «искусств управления», отмеченных концом XVI в. и первой половиной XVII в. Без сомнения, оно связано с появлением «государственного

интереса». Происходит переход от искусства управления, принципы которого были заимствованы из традиционных добродетелей (мудрость, справедливость, щедрость, соблюдение божественных законов и человеческих обычаев) или из таких присущих многим людям качеств, как благоразумие, взвешенность решений, забота об окружении себя наилучшими советниками, — к искусству управления, рациональность которого обретает свои принципы и сферу конкретного применения в государстве. «Государственный интерес» — это не императив, во имя которого можно или должно перевернуть все остальные правила; это новая матрица рациональности, согласно которой Государь должен осуществлять свою верховную власть, управляя людьми. От добродетели суверенитета справедливости пока далеко, но столь же далеко и до «добродетели» героя Макиавелли.

Развитие государственного интереса проходит параллельно с исчезновением имперской темы. Наконец-то перестали говорить о Риме. Формируется новое историческое восприятие; оно уже не поляризуется вокруг конца времен и унификации всех частных суверенитетов в империи последних дней; оно открывается бесконечному времени, в котором государствам приходится бороться друг с другом, чтобы обеспечить собственное выживание. И еще более важным, чем проблемы легитимной власти суверена над территорией, предстает познание и развитие сил государства: в пространстве (сразу и европейском, и мировом) межгосударственной конкуренции, весьма отличающемся от пространства, где сталкивались междинастические соперничества, основной проблемой является динамика сил и рациональных техник, позволяющих вмешиваться в межгосударственную конкуренцию.

Тем самым государственный интерес оформляется за пределами теорий, его сформулировавших и обосновавших, — в двух крупных массивах политического знания и политической технологии: дипломатическо-военной технологии, ста-

вящей задачу обеспечения и развития государственных сил посредством системы альянсов и организации вооруженного аппарата; поиски европейского равновесия, ставшего одним из направляющих принципов Вестфальских договоров, представляют собой последствие этой политической технологии. Второй массив формируется «полицией», в смысле, придававшемся этому слову в ту эпоху: подразумевается совокупность средств, способствующих росту государственных сил изнутри. В точке пересечения этих двух значительных технологий (в качестве их общего инструмента) находится торговля и межгосударственный денежный оборот: именно приносимое торговлей обогащение должно обеспечить увеличение населения, рабочей силы, производства и экспорта, а также наличие сильных и многочисленных войск. Привилегированным объектом нового правительственного интереса в эпоху меркантилизма и камералистики стало сочетание «население-богатство».

3) Именно разработка этой проблемы «население-богатство» (в ее различных конкретных аспектах, таких, как налоги, неурожаи, падение рождаемости, праздность-попрошайничество-бродяжничество) образует одно из условий формирования политической экономии. Развитие последней идет в ногу с пониманием: управление отношением «ресурсы-население» больше не может происходить через регламентирующую и принудительную систему, ратующую за постоянное прибавление населения ради увеличения ресурсов. Физиократы не были антипопуляционистами в сравнении с меркантилистами предшествовавшей эпохи; они просто по-иному ставили проблему населения. Для них население не являлось простой суммой субъектов, проживающих на некоей территории, суммой, возникающей как результат осуществления желания каждого иметь детей, или же благодаря законодательству, которое благоприятствует или не благоприятствует рождению. Это переменная величина, зависящая от известного количества факторов. И отнюдь не

все эти факторы являются природными — на количество жителей влияют и система налогов, и деятельность, обеспечивающая циркуляцию и распределение прибыли. Но такая зависимость поддается рациональному анализу, в результате которого становится ясно, что население «естественным образом» зависит от многообразных факторов, поддающихся искусственной модификации. Тем самым, находясь в отношениях деривации с технологией «полиции» и в отношениях корреляции с появлением экономической рефлексии, возникает политическая проблема населения. Население понимается не как совокупность субъектов права и не как множество рук, обязанных трудиться; оно анализируется как совокупность элементов, которая, с одной стороны, связана с общим режимом жизни живых существ (в таком случае понятие населения восходит к «человеку как виду» — это новое понятие, образовавшееся в рассматриваемую эпоху, его следует отличать от «рода человеческого»), а с другой — может предоставить повод для согласованного вмешательства (через посредство законов, но также и благодаря изменениям установок, форм поведения и образов жизни, каковые можно получить с помощью «кампаний»).

СЕМИНАР

Семинар был посвящен некоторым аспектам того, что в Германии в XVIII в. называли *Polizeiwissenschaft*: т. е. анализу всего, «что предназначено утверждать и увеличивать мощь государства, должным образом использовать его ресурсы, обеспечивать благополучие его подданных», а также речь шла о «поддержании порядка и дисциплины, о положениях, целью которых было обеспечивать достойную жизнь граждан и создания условий для производства всего, что им необходимо для существования».

Мы стремились показать, какие проблемы приходилось решать такой «полиции»; насколько роль, ей предназначав-

шаяся, отличалась от той роли, что впоследствии исполняли полицейские институты; какого эффекта от их деятельности ожидали для обеспечения роста государства — и все это ввиду двух целей: дать ему возможность обрести свое место в конкурентной борьбе между европейскими государствами и гарантировать внутренний порядок, достигающийся через «благополучие отдельных индивидов». Развитие государства конкуренции (экономико-военной); развитие государства *Wohlfahrt*[2] (богатство-спокойствие-счастье); таковы два принципа, которые должна была координировать «полиция», понимаемая как рациональное искусство управления. Полиция понималась в рассматриваемую эпоху как своего рода «технология государственных сил».

Среди основных объектов, какими должна была заниматься эта технология, — население, в котором меркантилисты видели принцип обогащения, а весь мир признавал существенную часть силы государства. И чтобы управлять этим населением, среди прочего, необходима политика, заботящаяся о здоровье общества, способная уменьшить детскую смертность, предотвратить эпидемии и понизить уровень эндемии, способная вмешиваться в условия жизни, чтобы изменять их и навязывать свои нормы (независимо от того, идет ли речь о питании, об условиях жизни или об обустройстве городов), а также обеспечивать достаточное снабжение лекарствами. Развитие, начиная со второй половины XVIII века *Medizinische Polizei, hygiène publique, social medicine*[3], необходимо вписать в общие рамки некоей «биополитики»; последняя стремится относиться к «населению» как к множеству сосуществующих живых существ, которые наделены конкретными биологическими и патологическими чертами, а следовательно, относятся к сферам специфических знаний и техник. И саму эту «биополитику» надо понимать, исходя из темы, развивавшейся начиная с XVII века: из управления государственными силами.

Были сделаны следующие доклады: о понятии *Polizeiwis-*

senschaft (П. Паскино), о кампаниях по оспоприививанию в XVIII в. (А.-М. Мулен), об эпидемии холеры в Париже в 1832 г. (Ф. Делапорт), о законодательстве, касающемся несчастных случаев на производстве и развития страхования в XIX в. (Ф. Эвальд).

РОЖДЕНИЕ БИОПОЛИТИКИ[1]

Курс этого года оказался в конечном итоге целиком посвящен тому, что должно было составлять лишь введение к нему. Итак, оставшаяся тема называется «биополитикой»: под этим термином я имел в виду попытки рационализации, начиная с XVIII в., проблем, ставившихся перед практикой управления, феноменами, присущими единствам людей, или населению — такими феноменами, как здоровье, гигиена, рождаемость, продолжительность жизни, расы... Известно, какое растущее значение эти проблемы приобрели с XIX в. и какие политические и экономические ставки связаны с ними по сей день.

Мне казалось, что эти проблемы невозможно отделить от той политической рациональности, в рамках которой они возникли и обрели свою остроту. Имеется в виду «либерализм», поскольку именно по отношению к нему они приняли характер вызова. Возможно ли принять во внимание феномен «население» с его последствиями и специфическими проблемами в системе, заботящейся об уважении правовых субъектов и о свободе индивидуальной инициативы? От имени чего и по каким правилам можно управлять населением? Примером тут могут служить дебаты о законодательстве по здравоохранению, развернувшиеся в Англии в середине XIX в.

* * *

Что следует понимать под «либерализмом»? Я опирался на рассуждения Поля Вейна, посвященные историческим универсалиям и необходимости применить к истории некий номиналистский метод. И, воспользовавшись несколькими

уже разработанными методами, я попытался проанализировать «либерализм» не как теорию и не как идеологию, и, само собой разумеется, еще меньше как способ «саморепрезентации» общества, — но как практику, т. е. как «способ действия», ориентированный на определенные цели и саморегулирующийся посредством непрерывной рефлексии. В таком случае либерализм необходимо анализировать как принцип и метод рационализации управленческой деятельности — рационализации, которая подчиняется внутреннему правилу максимальной экономии (и в этом ее специфика). Если всякая рационализация управленческой деятельности стремится максимизировать свои результаты, по возможности минимизируя издержки (понимаемые в политическом смысле не менее, чем в экономическом), то либеральная рационализация исходит из постулата, что управление само по себе (речь здесь, разумеется, идет не об институте управления, но о деятельности, состоящей в управлении поведением людей в рамках государства и посредством государственных инструментов) не может быть своей собственной целью. У него нет внутреннего raison d'être, и максимизация управления — пусть даже с целью достичь по возможности наилучших условий — не должна быть его регулятивным принципом. В этом либерализм порывает с тем «государственным интересом», который с конца XVI в. искал в существовании и усилении государства цель, способную оправдывать растущее «искусство государственного управления» и регулировать его развитие. *Polizeiwissenschaft*[2], разработанная немцами в XVIII в., отчасти из-за того, что у них не было крупной государственной формы, и отчасти — потому, что небольшой размер территорий предоставил им доступ к очень легко наблюдаемым единствам, дав при этом необходимые технические и концептуальные инструменты эпохи, всегда руководствовалась принципом: недостаточно внимания обращают на то-то и на то-то, слишком многое от него ускользает, во многих областях недостаток регулирования и

регламентации, порядок и администрирование оказываются несостоятельными — словом, слишком мало управляют. *Polizeiwissenschaft* — вот форма, которую приняла управленческая технология, доминирующим принципом которой являлся принцип государственного интереса: и некоторым образом, «совершенно естественно», что она занимается проблемами населения, которое должно быть по возможности более многочисленным и активным — для усиления государственной мощи; следовательно, здоровье, рождаемость и гигиена без проблем обретают в «полицейской науке» свое важное место.

А вот либерализм пронизан принципом: «Управляют слишком много» — или, по крайней мере, надо всегда подозревать, что слишком много. Искусство государственного управления не должно осуществляться без «критики», гораздо более радикальной, чем испытание оптимизацией. Искусство государственного управления должно задаваться вопросом не только о наилучших (или о наименее дорогостоящих) средствах для достижения своих целей, но и о самой возможности и легитимности собственного плана достижения целей. Подозрение о том, что всегда существует риск чрезмерного управления, облекается в вопрос: так почему же необходимо управлять? Отсюда проистекает тот факт, что либеральная критика едва ли отделима от новой для эпохи проблематики «общества»: как раз во имя последнего стремились понять — почему необходимо, чтобы существовали правительство и управление, но и в чем без них можно обойтись, и где их вмешательство оказывается ненужным или вредным. Рационализация правительственной практики — в границах государственного интереса — имела в виду ее максимизацию на оптимальных началах, в той мере, в какой существование государства напрямую предполагает осуществление управления. Либеральная рефлексия исходит не из факта существования государства и не видит в управлении самоцель; она исходит из общества, вступающе-

го с государством в сложные отношения экстериорности и интериорности. Именно либеральная рефлексия — в порядке сразу и условия, и конечной цели — позволяет уже ставить не вопрос: как управлять по возможности больше и с возможно меньшими затратами? Но, скорее: почему необходимо управлять? Т. е. — что делает необходимым существование правительства и управления и какие цели правительство должно преследовать по отношению к обществу, чтобы оправдать собственное существование? Идея общества позволяет развивать технологию управления исходя из того принципа, что последнее уже в самом себе заключает[3] нечто «чрезмерное», «излишнее» — или же, по крайней мере, служит неким дополнением, относительно которого можно и всегда нужно задаваться вопросом, необходимо ли оно и какую пользу оно приносит.

Речь идет не столько о том, чтобы превращать различие между государством и гражданским обществом в историко-политическую универсалию, позволяющую задаваться вопросами относительно различных конкретных систем, сколько о попытке увидеть в этом различии форму схематизации, типичную для конкретной технологии управления.

* * *

Итак, невозможно сказать, что либерализм является никогда не осуществившейся утопией — правда, лишь в случае, если мы примем за ядро либерализма проекции, сформулированные им, исходя из собственных анализов и критики. Это не греза, которая наталкивается на реальность и которой некуда вписаться. Либерализм формирует инструмент для критики реальности — здесь причина и его полиморфизма, и его повторяемости в истории: инструмент для критики прежнего государственного управления, от которого он стремится отмежеваться; актуального государственного управления, которое пытаются реформировать и рациона-

лизировать, пересматривая и сокращая его; государственного управления, вызывающего противодействие и стремление ограничить злоупотребления им. В итоге получается, что мы можем обнаружить либерализм — в его различных, но существующих одновременно формах — в качестве регулятивной схемы практики управления и как тему оппозиции, иногда радикальной. Для английской политической мысли конца XVIII и первой половины XIX в. в высшей степени характерно пользование понятием «либерализм» в этих разнообразных смыслах. И особенно показательны эволюция и двусмысленности либерализма у Бентама и его последователей.

Несомненно, что в либеральной критике важную роль сыграли рынок как реальность и политическая экономия как теория. Но — как подтвердила важная книга П. Розанваллона[4] — либерализм не является ни следствием, ни развитием рынка. Рынок в либеральной критике, скорее, сыграл роль «теста» (test), места привилегированного опыта, в котором можно заметить результаты избыточного государственного управления, и даже измерить эту избыточность: анализ механизмов «неурожая», или более обобщенно говоря, торговли зерном в середине XVIII в. имел целью показать, начиная с какой точки «управлять — это всегда управлять чрезмерно». И идет ли речь о Таблице у физиократов или же о «невидимой руке» у Смита, а следовательно, об анализе, имеющем целью сделать видимыми — в форме «очевидности» — образование стоимости и циркуляцию богатств, — или же, наоборот, об анализе, предполагающем непременно присутствующую невидимость связи между поисками личной прибыли и ростом коллективных богатств, — в любом случае экономика показывает принципиальную несовместимость между оптимальным развитием экономического процесса и максимизацией управленческих процедур. Именно в этом, а не во взаимодействии понятий, французские и английские экономисты XVIII в. отделились от меркантилиз-

ма и камерализма; они избавили рефлексию об экономической практике от гегемонии государственного интереса и от решающей роли правительственных вмешательств. Используя экономическую практику как критерий для «чрезмерного управления», они расположили ее «у предела» правительственных действий.

Без сомнения, либерализм точно так же не является производным от юридической рефлексии, как и от экономического анализа. И либерализм не был порожден идеей политического общества, основанного на договорных связях. Но в поисках либеральной технологии управления выяснилось, что регулирование общества с помощью юридической формы оказалось гораздо более действенным инструментом, чем мудрость и умеренность правителей. (Что касается физиократов, то у них, скорее, была тенденция из-за недоверия к праву и юридическим институтам искать этого регулирования в том, что деспот, обладающий институционально неограниченной властью, признавал «естественные» законы экономики, навязывающие себя ему в качестве очевидной истины.) Либерализм стремился найти это регулирование именно в «законе», и отнюдь не посредством естественного для него юридического права, но потому, что закон определял формы общих правил вмешательства, несовместимого с частными, индивидуальными и исключительными мерами, а также потому, что участие управляемых в разработке закона, в парламентской системе образует наиболее эффективную систему правительственной экономики. Следовательно, «правовое государство», Rechtsstaat, *Rule of Law*, организация «реально репрезентативной» демократии на всем протяжении первой половины XIX в. были связаны с либерализмом, — но подобно тому, как политическая экономия, поначалу использовавшаяся в качестве критерия излишнего государственного управления, не была либеральной ни по природе, ни по свойствам, и даже вскоре способствовала возникновению антилиберальных взглядов (будь то в *National-*

oekonomie XIX в. или в плановых экономиках XX в.), — так и демократия, и правовое государство не обязательно были либеральными, а либерализм — не обязательно демократическим или сопряженным с правовыми формами.

В либерализме я попытался бы увидеть не столько более или менее связную доктрину, не столько разновидность политики, преследующей известное количество более или менее определенных целей, сколько форму критической оценки управленческой практики; эта критика может исходить изнутри или извне; она может опираться на некую экономическую теорию или соотноситься с некоей юридической системой — без необходимых и однозначных связей. Вопрос о либерализме, понимаемый как вопрос о «чрезмерном управлении», был одним из постоянных измерений недавно появившегося в Европе феномена, который, похоже, возник в Англии: речь идет о «политической жизни»; он является даже одним из основополагающих элементов либерализма, ведь политическая жизнь существует лишь тогда, когда управленческая практика ограничена в своих возможных излишествах тем фактом, что она служит предметом публичных дебатов касательно ее «блага и зла», ее «чрезмерности или недостаточности».

* * *

Разумеется, речь здесь идет не об исчерпывающей «интерпретации» либерализма, но о плане возможного анализа — анализа «управленческого интереса», типов рациональности, задействованных в процессах, посредством которых с помощью государственной администрации осуществляется руководство поведением людей. Я попытался провести такой анализ на двух современных примерах: германского либерализма 1948—1962 гг. и американского либерализма Чикагской школы. В обоих случаях либерализм — в весьма определенном контексте — предстает как критика ирраци-

ональности, свойственной чрезмерной государственности, а также как возвращение к *умеренному, непритязательному* [frugal] *управлению* (выражение Франклина).

В Германии носителем такой чрезмерной государственности был военный режим, нацизм, но и помимо нацизма, тот тип дирижистской и плановой экономики, что возник в период 1914—1918 гг. и был связан со всеобщей мобилизацией ресурсов и людей; под эту рубрику подходит и «государственный социализм». В действительности, германскому либерализму после Второй мировой войны дали определение и программу, и в значительной части его применили на практике те же люди, что, начиная с 1928—1930 гг., принадлежали к Фрейбургской школе (или, по крайней мере, вдохновлялись ею), а впоследствии выражали свои взгляды в журнале «Ордо». В точке пересечения между неокантианской философией, феноменологией Гуссерля и социологией Макса Вебера — близкие по некоторым вопросам к Венской школе экономики, озабоченные соотношением, проявляющимся в истории между экономическими процессами и юридическими структурами, такие либералы, как Ойкен, В. Рёпке, Франц Бём, фон Рустов, вели критику на трех различных политических фронтах — против советского социализма, национал-социализма и вдохновленной Кейнсом интервенционистской политики — но все они обрушивались на то, что считали одним-единственным противником: на тип экономического управления, систематически игнорирующий то, что одни лишь рыночные механизмы способны обеспечить формообразующее регулирование цен. Ордолиберализм, исследуя основополагающие темы либеральной технологии управления, попытался определить то, чем могла бы быть рыночная экономика, организованная (но не плановая, не дирижистская) в таких институциональных и правовых рамках, которые, с одной стороны, обеспечивали бы гарантии и ограничения закона, а с другой — гарантировали бы, что свобода экономических процессов не произве-

дет социальных деформаций. Как раз изучению такого неолиберализма, вдохновившего экономический выбор в общей политике ФРГ в эпоху Аденауэра и Людвига Эрхарда, и посвящена первая часть этого курса.

Вторая его часть имеет некоторые аспекты того, что называют американским неолиберализмом: этот неолиберализм, как правило, ассоциируют с Чикагской школой; он тоже развивался как реакция на «чрезмерное управление», которое, на взгляд американского неолиберализма после Саймонса, характерно для политики New Deal[5], планирования в годы войны и крупных экономических и социальных программ, поддерживавшихся бóльшую часть времени после войны демократическими администрациями. Как и германские ордолиберы, экономические либералы США осуществляли критику, ссылаясь на неизбежную череду следующих опасностей: экономический интервенционизм, чрезмерное раздувание управленческих аппаратов, чрезмерное администрирование, бюрократию, окостенение всех механизмов власти — и в то же время при них происходили новые экономические сдвиги, способствовавшие новым правительственным вмешательствам. Но в центре внимания этого американского неолиберализма находилось движение, совершенно противоположное направлению в социальной рыночной экономике в Германии: если эта экономика считала, что регулирование цен через рынок — единственный фундамент рациональной экономики — само по себе столь уязвимо, что его следует поддерживать, обустраивать и «упорядочивать» посредством внутренней политики, бдительной в отношении социальных вмешательств (включая помощь безработным, покрытие потребностей здравоохранения, какую-то жилищную политику и т. д.), — то неолиберализм американский, скорее, стремится распространить рыночную рациональность и предлагаемые ею схемы анализа и критерии решения на области не исключительно, или не в первую очередь экономические. Сюда относятся семья и рожда-

емость, а также правонарушения и политика в области уголовного права.

Итак, теперь следовало бы изучить способ, каким специфические проблемы жизни и населения ставились в рамках такой технологии управления, которая отнюдь не всегда была либеральной, но все-таки с конца XVIII в. непрестанно поднимала вопрос о либерализме.

* * *

В этом году семинар был посвящен кризису правовой мысли в последние годы XIX в. Доклады сделали: Франсуа Эвальд (о гражданском праве), Катрин Мевель (о публичном и административном праве), Элиана Алло (о праве на жизнь в законодательстве о детях), Натали Коппенжер и Паскуале Паскуино (об уголовном праве), Александр Фонтана (о мерах безопасности), Франсуа Делапорт и Анна-Мари Мулен (о полиции и политике в области здравоохранения).

СУБЪЕКТ И ВЛАСТЬ[1]

Идеи, о которых я хотел бы поговорить, не заменяют ни теорию, ни методологию.

Сначала я хотел бы сказать о том, какова была цель моей работы за последние двадцать лет. Она состояла не в том, чтобы анализировать феномены власти, и не в том, чтобы заложить основы такого анализа. Скорее, я попытался написать историю различных режимов субъективации человека в нашей культуре; с этих позиций я проанализировал три режима объективации, которые преобразуют людей в субъекты.

Прежде всего, существуют различные способы исследования, стремящиеся получить статус науки; я имею в виду, например, объективацию говорящего субъекта в универсальной грамматике, филологии и лингвистике. Или же (речь идет все еще об этом первом способе исследования) объективацию производящего субъекта, субъекта работающего — в экономике и анализе богатств. Или еще — возьмем третий пример — об объективации самого факта жизни — в естественной истории или в биологии.

Во второй части своих трудов я изучал объективацию субъекта в том, что я назову «разделяющими практиками». Либо субъект разделен внутри самого себя, либо разделен другими. Этот процесс превращает его в объект. Такую тенденцию иллюстрирует разделение на безумца и человека в здравом уме, на больного и здорового, на преступника и законопослушного гражданина.

Наконец, я попытался изучить — и сейчас я работаю над этим — способ, каким человек трансформируется в субъект; я сориентировал свои исследования на сексуальность, на-

пример на способ, каким человек научился распознавать себя в качестве субъекта некоей «сексуальности».

Следовательно, общую тему моих исследований образует не власть, но субъект.

Правда, я был вынужден пристально заинтересоваться и вопросом власти. Я быстро понял, что если человеческий субъект вступает в производственные отношения и в отношения осмысления, то в равной степени он входит в отношения со властью, отличающиеся большой сложностью. И вот, оказалось, что благодаря экономической истории и экономической теории мы располагаем адекватными инструментами для изучения производственных отношений; аналогично этому, лингвистика и семиотика дают нам инструменты для изучения отношений осмысления. Но в том, что касается отношений власти, специфических механизмов изучения выработано не было; мы прибегали к способам мыслить власть, которые опирались то на юридические модели (кто легитимирует власть?), то на модели институциональные (что такое государство?).

Следовательно, возникла необходимость расширить измерения определения власти, если мы хотим воспользоваться этим определением ради изучения объективации субъекта.

Есть ли у нас потребность в теории власти? Поскольку всякая теория предполагает предварительную объективацию, то ни одна из них не может служить основой для аналитической работы. Но аналитическая работа не может проводиться без концептуализации рассматриваемых проблем. А эта концептуализация предполагает критику — постоянную верификацию.

Прежде всего, следует уточнить то, что именно я буду называть «концептуальными потребностями». Под этим я подразумеваю, что концептуализация не должна основываться на теории объекта: концептуализированный объект — не единственный критерий пригодности концептуализации. Нам необходимо познавать исторические условия, мотиви-

рующие тот или иной тип концептуализации. Нам необходимо иметь историческое сознание ситуации, в которой мы живем.

Во-вторых, следует уточнить тип реальности, с какой мы имеем дело.

Журналист влиятельной французской газеты однажды выразил удивление: «Почему столько людей поднимают сегодня вопрос о власти? Так ли уж важна эта тема? И так ли уж важно, чтобы мы могли об этом говорить, не учитывая других проблем?»

Это удивление ошеломило меня. Мне трудно поверить, что понадобилось ждать весь XX век, чтобы этот вопрос был наконец поставлен. Ведь как бы там ни было, власть — не только теоретический вопрос, но и нечто, являющееся частью нашего опыта. Сошлюсь лишь на две «патологических формы» власти; эти две «болезни власти» — фашизм и сталинизм. Одна из многочисленных причин, в силу которых они приводят нас в такое замешательство, заключается в том, что вопреки всей их исторической неожиданности они отнюдь не являются оригинальными. И фашизм, и сталинизм использовали и расширили механизмы, уже имевшиеся в других обществах. Но и не только это: несмотря на свою внутреннюю иррациональность, они в значительной мере воспользовались идеями и методами нашей политической рациональности.

Мы нуждаемся в новой экономии отношений власти — я употребляю здесь слово «экономия» в теоретическом и практическом смыслах. Выражаясь иначе: после Канта роль философии состоит в том, чтобы воспрепятствовать разуму выйти за пределы того, что дано в опыте; но после этой эпохи — т. е. после развития современного государства и политического управления — философия взяла на себя функцию контроля над чрезмерными полномочиями политической рациональности. А это предъявляет к философии высокие требования.

Мы перечислили в высшей степени банальные факты, их знает каждый. Но от того, что они банальны, они не перестают существовать. Сталкиваясь с банальными фактами, следует обнаружить — или, по меньшей мере, попытаться обнаружить, — какая конкретная и, возможно, оригинальная проблема с ними сопрягается.

Связь между рационализацией и избытком политической власти очевидна. И мы не должны дожидаться торжества бюрократии или возникновения концентрационных лагерей, чтобы признать существование связей такого типа. Но тогда встает следующая проблема: что нам делать с такой очевидностью?

Может быть, необходимо устроить судебный процесс над разумом? По-моему, нет ничего более бесплодного. Прежде всего, из-за того, что пространство, приоткрывающееся нам, не имеет ничего общего ни с виновностью, ни с невиновностью. Затем — потому, что абсурдно ссылаться на разум как на категорию, противоположную неразумию. Наконец, оттого, что такой процесс обрек бы нас на произвольную и скучную роль рационалистов или иррационалистов.

Может быть, нам следует попытаться проанализировать тот тип рационализма, что кажется присущим нашей современной культуре и укоренен в эпохе Просвещения? Таким был подход некоторых представителей Франкфуртской школы. Однако же моя цель — не дискуссия относительно их трудов, сколь бы важными и ценными они ни были. Скорее, моя цель — предложить другой способ анализа отношений между рационализацией и властью.

Несомненно, разумнее не рассматривать рационализацию общества или культуры глобально, но, скорее, анализировать процесс в самых разнообразных сферах, каждая из которых отсылает к собственному основополагающему опыту: безумие, болезнь, смерть, преступление, сексуальность и т. д.

Полагаю, что слово «рационализация» опасно. Что надо

делать, так это анализировать конкретные рационально-сти, а не постоянно ссылаться на общий прогресс рациональности.

Даже если Просвещение *(Aufklärung)* и образует весьма важную фазу нашей истории и развития политической технологии, я полагаю, что надо добраться до гораздо более отдаленных процессов, если мы хотим понять, посредством каких механизмов мы оказались пленниками собственной истории.

Здесь я хотел бы предложить другой тип подхода к новой экономии отношений власти, сразу и более эмпирический, и более непосредственно соотнесенный с нашей сегодняшней ситуацией, и, вдобавок, имеющий в виду отношения между теорией и практикой. Этот новый способ исследований состоит в том, что мы принимаем формы сопротивления разным типам власти за отправную точку. Или — пользуясь другой метафорой — он заключается в использовании такого сопротивления в качестве химического катализатора, позволяющего выделить отношения власти, увидеть, куда они вписываются, обнаружить их точки применения и методы, используемые в таких отношениях. Речь идет не столько о том, чтобы анализировать власть с точки зрения ее внутренней рациональности, сколько о том, чтобы анализировать отношения власти через сопоставление их стратегий.

Например, чтобы понять, чтó общество понимает под «разумностью», может быть, надо проанализировать, что происходит в сфере умопомешательства. И — аналогичным образом — проанализировать, что происходит в сфере беззакония, чтобы понять, чтó мы имеем в виду, когда говорим о законности. Что же касается отношений власти, то чтобы понять, в чем они заключаются, может быть, надо проанализировать формы сопротивления, а также усилия, направленные к тому, чтобы попытаться разложить эти отношения.

В качестве отправной точки я предлагаю рассмотреть некоторые разновидности противодействия, развившиеся за

последние годы: противодействие власти мужчин над женщинами, власти родителей над их детьми, власти психиатрии над душевнобольными, власти администрации над тем, как живут люди.

Недостаточно сказать, что это противодействие представляет собой борьбу с властью; необходимо попытаться определить точнее, что́ у них общего.

1) Это «трансверсальная» борьба; тем самым я имею в виду, что она не ограничивается конкретными странами. Разумеется, некоторые страны способствуют ее развитию и облегчают ее распространение, но борьба эта не ограничивается каким-то конкретным типом политического или экономического управления.

2) Цели такой борьбы — последствия осуществления власти. Например, упреки, обращаемые к профессии врача, прежде всего, состоят не в том, что она представляет собой предприятие с целью получения наживы, но в том, что врачи бесконтрольно осуществляют власть над телами и здоровьем индивидов, над их жизнью и смертью.

3) Это «непосредственная» борьба, и притом по двум причинам. В первую очередь, оттого, что люди критикуют ближайшие к ним инстанции власти; те, что осуществляют воздействие на индивидов. Они ищут не «врага № 1», а врага непосредственного. Кроме того, они не считают, что решение их проблем может располагаться в каком-то будущем (т. е. в обещании освобождения, революции, в завершении классовой борьбы). По отношению к теоретической шкале объяснения или к революционным порядкам, которые поляризуют историков, это борьба анархическая.

Но не в этом заключаются наиболее оригинальные свойства такой борьбы. Их специфический характер, скорее, определяется так:

4) Это борьба, подвергающая сомнению статус индивида: с одной стороны, она утверждает право на различие и подчеркивает все, что может сделать индивидов действительно

индивидуальными. С другой же стороны, она обрушивается на все, что может изолировать индивида, отрезать его от других, расколоть жизнь сообщества, принудить индивида замкнуться в себе и привязать его к его собственной идентичности.

Об этой борьбе нельзя сказать, что она «за» или «против» индивида, но она противостоит тому, что можно было бы назвать «управлением через индивидуализацию».

5) Такая борьба заключается в сопротивлении таким последствиям власти, которые связаны со знанием, с компетенцией и с квалификацией. Она противодействует привилегиям знания. Но эта борьба противодействует еще и тайне, деформации и всему, что может быть мистификаторского в представлениях, которые она навязывает людям.

Во всем этом нет ничего «сциентистского» (т. е. никакой догматической веры в ценность научного знания), но нет и скептического или релятивистского отказа от всякой засвидетельствованной истины. Под сомнение ставится именно способ циркуляции и функционирования знания, его отношения с властью. Словом, режим знания.

6) Наконец, все современные разновидности борьбы сводятся к одному и тому же вопросу: кто мы такие? Они представляют собой отказ от этих абстракций, отказ от насилия, осуществляемого экономическим и идеологическим государством, которое игнорирует, чтó мы представляем собой индивидуально; а также отказ от научных или административных расследований, обусловливающих нашу идентичность.

Подводя итоги, скажем, что основная цель этого выступления — борьба не столько с тем или иным институтом власти, той или иной группой, тем или иным классом, той или иной элитой, — сколько с конкретной техникой или формой власти.

Эта форма власти распространяется непосредственно на повседневную жизнь, что классифицирует индивидов по ка-

тегориям, характеризует их через их собственную индивидуальность, привязывает их к их идентичности, навязывает им закон истины, которую им следует признать и которую другие должны признать для них. Эта форма власти трансформирует индивидов в субъектов. Существует два смысла слова «субъект»: субъект[2], подчиненный другому через контроль и зависимость, и субъект, связанный с собственной идентичностью благодаря самосознанию или самопознанию. В обоих случаях это слово имеет в виду форму власти, которая порабощает и угнетает.

Обобщая, можно сказать, что существует три типа борьбы: те, что противостоят формам господства (этническим, социальным и религиозным); те, что изобличают формы эксплуатации, отделяющие индивида от производимого им; и те, что борются со всем, что привязывает индивида к самому себе и тем самым обеспечивает его подчинение другим (борьба против подчинения, против различных форм субъективности или порабощения).

История изобилует примерами всех этих трех типов социальной борьбы — они встречаются и в отдельности, и в разных сочетаниях. Но даже если эти разновидности борьбы сочетаются между собой, почти всегда имеется господствующая. В феодальных обществах, например, преобладают формы этнического или социального господства, но и экономическая эксплуатация может также быть важной составляющей.

В XIX же веке на первый план выдвинулась борьба с эксплуатацией.

Сегодня же преобладает именно борьба против порабощения — против подчинения субъективности[3], даже если борьба против господства и борьба с эксплуатацией не исчезли.

У меня складывается впечатление, что наше общество сталкивается с этим типом борьбы не впервые. Поскольку все движения, имевшие место в XV и XVI вв., находили выражение и оправдание в Реформации, их следует понимать

как приметы крупнейшего кризиса, затронувшего западный опыт субъективности, и как признаки бунта против того типа религиозной и моральной власти, который наделил формой эту субъективность в Средние века. Ощущавшаяся тогда потребность в непосредственной причастности к духовной жизни, в работе по спасению души, в истине Великой Книги — все это свидетельствует о борьбе за новую субъективность.

Я знаю, какие тут можно выдвинуть возражения. Можно сказать, что все типы порабощения являются всего лишь производными феноменами, последствиями других экономических и социальных процессов: производительных сил, классовых конфликтов и идеологических структур, определяющих те типы субъективности, к которым обращаются.

Очевидно, механизмы порабощения изучать невозможно, не принимая во внимание их отношения к механизмам эксплуатации и господства. Но эти механизмы подчинения не образуют просто «конечного пункта» развития других, более фундаментальных механизмов. Они поддерживают сложные и циклические отношения с другими формами.

Причина, в силу которой в нашем обществе преобладает борьба именно против порабощения, объясняется тем, что после XVI в. непрерывно развивалась новая форма политической власти. Каждый знает, что эта новая политическая структура — государство. Но бóльшую часть времени государство воспринималось как тип такой политической власти, которая игнорирует индивидов и занимается только интересами сообщества или же — это необходимо признать — определенного класса или группы избранных граждан.

Это совершенно правильно. Однако же я хотел бы подчеркнуть факт, что государственная власть — вот в чем одна из причин ее силы — представляет собой сразу и глобализующую, и тоталилизирующую форму власти. Я полагаю, что в истории человеческих обществ никогда — и даже в древнекитайском обществе — в рамках тех же самых политических

структур не существовало такого сложного сочетания технологии как индивидуализации, так и тотализирующих процедур.

Это объясняется тем фактом, что современное западное государство интегрировало в новой политической форме старую технику власти, возникшую в христианских институтах. Назовем эту технику власти пастырской властью.

И для начала несколько слов об этой пастырской власти.

Часто говорят, что христианство способствовало возникновению кодекса этики, фундаментально отличающегося от античного. Но, как правило, куда меньше настаивают на том, что христианство предложило и распространило во всем античном мире новые отношения власти.

Христианство является единственной религией, имеющей церковную организацию. И образуя Церковь, христианство теоретически постулирует, что некоторые индивиды, благодаря своему положению в религии, способны обслуживать других не в качестве князей, судей, пророков, предсказателей, благотворителей или воспитателей, но именно как пастыри. Как бы там ни было, это слово обозначает совершенно конкретную форму власти.

1) Это форма власти, конечная цель которой — обеспечить спасение индивидов в ином мире.

2) Пастырская власть — не просто форма власти, которая чем-то распоряжается; она также должна быть готовой принести себя в жертву ради жизни и спасения паствы. Следовательно, в этом она отличается от суверенной власти, требующей самопожертвования со стороны подданных, дабы спасти трон.

3) Это форма власти, которая заботится не только о сообществе как целом, но и о каждом конкретном индивиде на протяжении всей его жизни.

4) Наконец, эта форма власти не может осуществляться без знания о том, что происходит в головах людей, без исследования их душ, без принуждения их к раскрытию своих

наиболее интимных тайн. Она имеет в виду познание сознания (совести) и способность управлять им (ею).

Эта форма власти ориентирована на спасение (в противоположность политической власти). Она является жертвенной (в противоположность принципу суверенитета) и индивидуализирующей (в противоположность власти юридической). Она коэкстенсивна жизни и ее продолжению; она связана с производством истины — истины самого индивида.

Но — скажете вы мне — все это принадлежит истории; пастырская власть если не исчезла, то, по меньшей мере, утратила основные черты, способствовавшие ее действенности.

Это справедливо, но я полагаю, что необходимо различать два аспекта пастырской власти: церковную институционализацию, которая исчезла или как минимум утратила свою мощь, начиная с XVIII в.; и функцию этой институционализации, которая распространилась и развилась за пределами церковных институтов.

К XVIII в. возникло новое важное явление: новое распределение, новая организация этого типа индивидуализирующей власти.

Я считаю, что «современное государство» необходимо рассматривать не как сущностное понятие, развившееся за счет презрения к индивидам, при игнорировании того, чем они являются — вплоть до их жизни, но, напротив, как чрезвычайно продуманную структуру, куда индивиды могут интегрироваться при одном условии — если такой индивидуальности придадут новую форму и если ее подчинят совокупности специфических механизмов.

В каком-то смысле в государстве можно усматривать некую матрицу индивидуальности или новую форму пастырской власти.

По поводу этой новой пастырской власти я хотел бы добавить несколько слов.

1) В ходе ее эволюции мы наблюдаем изменение цели.

Мы переходим от заботы обеспечивать благоденствие людей в ином мире к тому, чтобы обеспечивать его на земле. А в этом контексте слово «благоденствие» наделяется несколькими смыслами: оно означает «здоровье», «благополучие» (т. е. должный уровень жизни, достаточные ресурсы), «безопасность», «защиту от несчастных случаев». Определенное количество «земных» целей заменяет религиозные цели традиционной пастырской власти — и происходит это тем легче, что эта последняя по разным причинам всегда дополнительно назначала себе также и некоторые из земных целей; стоит лишь подумать о роли медицины и о ее социальной функции, которую длительное время сохраняли как католическая, так и протестантская Церкви.

2) Одновременно мы наблюдаем и укрепление административных функций пастырской власти. Иногда эта форма власти осуществлялась государственным аппаратом или, по крайней мере, таким общественным институтом, как полиция. (Не будем забывать, что институт полиции был создан в XVIII в. не только для поддержания порядка и закона и не только для помощи правительствам в борьбе с их врагами, но и для обеспечения снабжения городов, для гигиенических мероприятий, здравоохранения и всего того, что считалось необходимым для развития ремесленничества и коммерции.) Иногда власть осуществлялась частными предприятиями, обществами помощи, благотворителями и филантропическими организациями. С другой стороны, такие старые институты, как, например, семья, тоже привлекались для выполнения пастырских функций. Наконец, власть осуществлялась такими сложными структурами, как медицина, которая включала в себя сразу и частные инициативы (продажу услуг на основе рыночной экономики), и некоторые публичные институты, например, больницы.

3) Наконец, разнообразие целей и носителей пастырской власти позволило концентрировать развитие знания о человеке вокруг двух полюсов: один, глобализирующий и ко-

личественный, касался всего населения; другой, аналитический, касался индивида.

Одним из последствий этого стало, что пастырская власть, которая на протяжении столетий — а фактически, более тысячелетия — была связана с весьма конкретным религиозным институтом, внезапно распространилась на множество социальных тел; она нашла себе опору в большом количестве институтов. И — вместо большей или меньшей сопряженности пастырской власти и власти политической, вместо большего или меньшего их соперничества — мы увидели развитие индивидуализирующей «тактики», характерной для целого ряда разнообразных властей: семьи, медицины, психиатрии, воспитания, работодателей и т. д.

В конце XVIII в. Кант опубликовал в немецком журнале «Берлинер Монатшрифт» очень короткий текст, названный им «Was heisst Aufklärung?»[4]. Этот текст длительное время считали второстепенным — и считают таковым до сих пор.

Но я считаю его одновременно и поразительным, и интересным, из-за того, что впервые нашелся философ, который поставил себе в качестве философской задачи анализ не только системы или метафизических основ научного знания, но и недавнего, злободневного исторического события.

Когда в 1784 г. Кант задает вопрос: «Что такое Просвещение?», то он имеет в виду: «Что происходит в этот момент? Что происходит с нами? Каков этот мир, этот период, это время, в которое мы живем?»

Или — в другой формулировке: «Кто мы?» Кто мы как *Aufklärer*[5], как свидетели этого века Просвещения? Сравним с картезианским вопросом: кто я? Кто я, как единственный в своем роде, но универсальный, а не исторический субъект? Кто *я* — потому что Декарт — это все, где угодно и в любой момент.

Но вопрос, поставленный Кантом, звучит иначе: кто мы именно в данный момент истории? Этот вопрос относится к анализу и нас, и нашей нынешней ситуации.

Этот аспект философии становится все важнее. Стоит лишь подумать о Гегеле, о Ницше...

Другой аспект, аспект «универсальной философии», не исчез. Но критический анализ мира, где мы живем, приобретает все более важное философское значение. Несомненно, наиболее непреложная философская проблема — проблема современной эпохи, той, где мы находимся именно в этот момент.

Без сомнения, основная цель сегодня — не обнаруживать, но отвергать то, чем мы являемся. Нам следует вообразить и построить то, чем мы могли бы стать, если мы хотим избавиться от той разновидности «двойного политического принуждения», которое слагается из одновременной индивидуализации и тотализации структур современной власти.

В заключение можно сказать, что одновременно политическая, этическая, социальная и философская проблема, поставленная перед нами сегодня — попытаться освободить не индивида от государства и его институтов, но нас от государства и от связанного с ним типа индивидуализации. Нам следует выдвигать новые формы субъективности, отвергая тип индивидуальности, навязывавшийся нам в течение нескольких столетий.

КАК ОСУЩЕСТВЛЯЕТСЯ ВЛАСТЬ?

Для некоторых ставить вопросы о власти, начинающиеся со слова «как», означает ограничиваться описанием последствий власти, не соотнося их ни с ее причинами, ни с ее природой. Это означает превращение власти в такую таинственную субстанцию, когда мы остерегаемся задавать вопросы ей самой, несомненно, оттого, что предпочитаем не «ставить ее под сомнение». В механизме власти, которой не дается объяснения, многие подозревают некий фатализм. Но разве само наше недоверие не показывает, что мы сами предполагаем, что власть есть нечто существующее из-

начально, с одной стороны, по самой своей природе, с другой, и, наконец, в своих проявлениях.

Если я временно ставлю на первое место вопрос «как», то не потому, что мне хотелось бы исключить вопросы, начинающиеся со «что» и «почему». Я хочу поставить их иначе; точнее говоря, я хочу узнать, правомерно ли воображать такую власть, которая объединяет в себе и «что», и «почему», и «как». Грубо говоря, я хотел бы начать анализ с «как», чтобы заронить подозрение в том, что власти не существует; чтобы задаться вопросом, какие означаемые содержания можно иметь в виду, употребляя этот величественный, глобализирующий и субстантифицирующий термин; чтобы поставить вопрос, не ускользает ли от нас целая совокупность весьма сложных реалий, когда мы без конца топчемся на месте, задавая два вопроса: «Что такое власть? Откуда исходит власть?» Простой вопрос, совершенно плоский и эмпирический: «Как это происходит?», который мы как бы посылаем на разведку, имеет своей функцией не «протащить тайком» метафизику или онтологию власти, но попытаться провести критическое исследование на тему власти.

1. «Как» не в смысле «как это проявляется?», но в смысле «как это осуществляется?», как происходит то, что люди, как говорится, проявляют свою власть над другими?

От этой власти, прежде всего, следует отличать власть, которую мы осуществляем над вещами и которая наделяет нас способностью видоизменять, использовать, потреблять или разрушать их — власть, отсылающая к способностям, непосредственно свойственным телу или же опосредованным через инструменты. Скажем, что речь здесь идет о «способности». Но власть, об анализе которой идет речь здесь, характеризует то, что в ней задействованы отношения между индивидами (или между группами). Ибо не следует оши-

баться: если мы говорим о власти законов, институтов или идеологий, если мы говорим о структурах или механизмах власти, то исключительно в той мере, в какой — как мы предполагаем — «некоторые» осуществляют некую власть над другими. Термин «власть» обозначает отношения между «партнерами» (тем самым я имею в виду не систему взаимодействия, но попросту — пока что прибегая к наиболее широким обобщениям — множество действий, индуцирующих друг друга и друг на друга реагирующих).

Отношения власти следует отличать от отношений коммуникации, передающих информацию через язык, знаковую систему, или какую-нибудь другую символическую среду. Несомненно, коммуникация всегда означает некоторый способ воздействия на другого или других. Но производство и циркуляция означающих элементов могут иметь целью или последствиями и последствия власти, причем последние — не просто аспект первых. Независимо от того, проходят ли отношения власти через системы коммуникации, отношениям власти свойственна определенная специфичность.

Не следует смешивать «отношения власти», «отношения коммуникации» и «объективные способности». Это не означает, что речь идет о трех отдельных областях; не означает это и того, что, с одной стороны, мы имеем сферу вещей, целенаправленной техники, труда и преобразования реальности; с другой — сферу знаков, коммуникации, взаимообратимости и изготовления смысла; наконец — сферу господства средств принуждения, неравенства людей и воздействия одних людей на других[6]. Речь идет о трех типах отношений, которые на самом деле всегда между собой переплетены, дают друг другу опору и служат друг для друга инструментами. Задействование объективных способностей в их самых элементарных формах предполагает отношения коммуникации (независимо от того, идет ли речь о предварительно получаемой информации или о распределении труда); оно так-

же связано с отношениями власти (независимо от того, идет ли речь об обязательных задачах, о поступках, навязываемых традицией или ученичеством, о более или менее обязательном разделении или распределении труда). Отношения коммуникации имеют в виду целенаправленную деятельность (пусть даже всего лишь «правильное» использование означающих элементов) и, на основании одного лишь факта, что они видоизменяют информационное поле партнеров, они индуцируют последствия власти. Что же касается самих отношений власти, то в своей чрезвычайно важной части они осуществляются через производство и обмен знаков; кроме того, теперь они едва ли отделимы от целенаправленной деятельности, независимо от того, идет ли речь об отношениях, позволяющих осуществлять эту власть (будь то техника муштры, методы господства, способы добиться повиновения), или же об отношениях, обращающихся для своего разворачивания к отношениям власти (например, в разделении труда и иерархии задач).

Разумеется, координация между тремя упомянутыми типами отношений не является ни единообразной, ни постоянной. В каждом данном обществе не существует общего типа равновесия между разновидностями целенаправленной деятельности, системами коммуникации и отношениями власти. Существуют, скорее, различные формы, различные места и различные обстоятельства, когда эти взаимоотношения устанавливаются по какой-нибудь конкретной модели. Но существуют и «блоки», в которых взаимная подстройка способностей, коммуникационных сетей и отношений власти образуют регулируемые и согласованные системы. Возьмем, например, школу: ее пространственное обустройство, управляющий ее жизнью педантичный регламент, организованную в ней деятельность, разнообразных персонажей, которые там обитают и встречаются между собой — у каждого из этих элементов есть некая функция, некое место, характерное лицо; все это образует «блок» способность—ком-

муникация—власть. Деятельность, которая обеспечивает обучение, профессиональную подготовку или приобретение типов поведения, развертывается через целую совокупность разновидностей управляемой коммуникации (уроки, вопросы и ответы, приказы, увещевания, кодифицированные знаки повиновения, дифференцированные признаки «ценности» каждого индивида и уровней знания), а также через целый ряд методов, используемых властью (заточение, надзор, вознаграждение и наказание, пирамидальная иерархия).

Эти блоки или задействование технических мощностей, взаимодействие коммуникации и отношений власти подстраиваются друг к другу по продуманным формулам, образуют то, что, слегка расширяя смысл этого слова, можно назвать «дисциплинами». Как раз поэтому эмпирический анализ некоторых дисциплин в том виде, как они сложились исторически, представляет известный интерес. Прежде всего потому, что дисциплины — согласно искусственным образом проясненным и процеженным схемам — показывают способ, каким могут сочетаться системы объективной целенаправленности, коммуникаций и власти. И потому, что дисциплины демонстрируют столь разнообразные модели сочетания (то с преобладанием отношений господства и повиновения, как в дисциплинах монашеского или пенитенциарного типа; то с преобладанием целенаправленной деятельности, как в дисциплинах мастерских или больниц; то с преобладанием отношений коммуникации, как в дисциплинах ученичества; то с использованием всех трех типов отношений, как, может быть, в военной дисциплине, где обилие знаков до избыточности знаменует собой жесткие и тщательно рассчитанные отношения власти, чтобы получить известное количество технических последствий).

А под дисциплинаризацией обществ, происходящей в Европе с XVIII в., разумеется, надо понимать не то, что входящие в эти общества индивиды становятся все более покорными, как и не то, что все эти общества начинают по-

ходить на казармы, школы или тюрьмы; под этим следует понимать то, что идут поиски все более контролируемого — все более рационального и экономичного — прилаживания друг к другу производственной деятельности, коммуникационных сетей и взаимодействия между отношениями власти.

Следовательно, приступить к теме власти с анализа вопросов, начинающихся с «как», означает осуществить некоторые критические сдвиги в отношении к гипотезе некоей основополагающей власти. Это означает сделать объектом анализа *отношения власти*, но не власть; отношения *власти*, отличающиеся как от объективных способностей, так и от отношений коммуникации; наконец, отношения власти, которые можно постичь во всем разнообразии их сочетаний с упомянутыми способностями и отношениями коммуникации.

2. В чем состоит специфичность отношений власти?

Осуществление власти — это не просто отношения между индивидуальными или коллективными «партнерами»; это способ воздействия некоторых людей на некоторых других людей. Это, разумеется, означает, что нет такой власти, которая существовала бы глобально, как нечто сплошное или в диффузном, концентрированном или рассеянном состоянии: существует лишь такая власть, посредством которой «одни» воздействуют на «других»; власть существует только в действии, даже если, само собой разумеется, она вписывается в поле разрозненных возможностей, основанных на перманентных структурах. Это означает также, что власть не принадлежит к порядку согласия; сама по себе власть не является ни отказом от свободы, ни передачей прав, ни властью всех и каждого, делегированной некоторым (что не препятствует тому, чтобы согласие могло быть условием существования и сохранения отношений власти); отношения власти могут быть следствием предварительного или перма-

нентного согласия; по собственной природе они не являются манифестацией консенсуса.

Означает ли это, что характер, свойственный отношениям власти, имеет общий вектор с насилием, каковое есть примитивная форма, перманентная тайна и крайнее средство власти — а в конечном счете проявляется как ее истина, когда власть принуждают сбросить маску и показать свое подлинное лицо? Фактически отношения власти определяются образом действия, воздействующим на других не прямо и непосредственно, но через их действия. Воздействия на действие, на актуальные или вероятные действия — будущие или настоящие. Отношения насилия воздействуют на тела, на вещи: они принуждают, смиряют, ломают, разрушают; они перекрывают всяческие возможности; следовательно, им соответствует лишь один противоположный полюс, полюс пассивности; если же отношения насилия встречаются с сопротивлением, то у них не бывает другого выбора, кроме попытки уменьшить сопротивление. Отношения же власти организуются согласно двум требованиям, необходимым для того, чтобы они были именно отношениями власти: «другого» (того, кто испытывает на себе власть) должно признавать и сохранять до конца в качестве субъекта действия; перед отношениями власти должно открываться целое поле возможных ответов, реакций, последствий, изобретений.

Реализация отношений власти, очевидно, столь же совместима с применением насилия, сколь и с достижением согласия; пожалуй, никакое осуществление власти не может обойтись либо без первого, либо без второго, а зачастую без обоих сразу. Но если и насилие, и согласие представляют собой орудия или следствия власти, то они не образуют ни ее принципа, ни ее природы. Конечно же, осуществление власти можно сколько угодно принимать или не принимать: власть может нагромождать трупы либо скрываться за всевозможными угрозами. Но сама по себе власть не есть ни насилие, которое может иногда скрываться, ни согла-

сие, которое имплицитно возобновляется. Власть есть множество воздействий на возможные действия: она работает в поле возможностей, куда вписывается поведение действующих субъектов: власть побуждает, стимулирует, отговаривает, облегчает или усложняет, расширяет или ограничивает, делает более или менее вероятным; в предельном случае власть принуждает или препятствует абсолютно; но в любом случае власть является способом воздействия на одного или несколько действующих субъектов — да и то, пока субъекты действуют или в состоянии действовать. Итак, воздействие на действие.

Термин «поведение» даже при всей его двусмысленности[7] — возможно, один из тех, что позволяют лучше других уловить все специфическое в отношениях власти. «Conduite» есть сразу и акт «ведения» других (согласно более или менее строгим механизмам принуждения), и способ вести себя в более или менее открытом поле возможностей. Осуществление власти состоит в «сопровождении поведения» [conduite des conduites] и в приспособлении к вероятностям. Власть — по сути дела — принадлежит не столько к порядку столкновения двух противников или к обязательствам одного по отношению к другому, сколько к порядку управления [gouvernement]. Это слово мы берем в очень широком значении, которое оно имело в XVI в. Оно соотносилось не только с политическими структурами и с управлением государствами; оно обозначало и способ управления поведением индивидов или групп: управление детьми, душами, сообществами, семьями, больными. Это понятие покрывало не только установленные и легитимные формы политического или экономического подчинения, но и более или менее продуманные и рассчитанные способы действия; задача их всех — воздействовать на возможности действия других индивидов. «Управлять» в этом смысле означает структурировать возможное поле действия других. Следовательно, свойственный власти режим отношений необходимо искать не

рядом с насилием и борьбой, не в сфере договоров и добровольных связей (все это может быть самое большее — инструментами), но в области того не военного и не юридического режима действий, каким является управление, правительство.

Когда мы определяем осуществление власти как способ воздействия на действия других, когда мы характеризуем все это как «управление» одних людей другими — в самом широком смысле слова, — мы включаем сюда один важный элемент: элемент свободы. Власть осуществляется только над «свободными» субъектами и лишь постольку, поскольку они «свободны» — под этим мы имеем в виду индивидуальных или коллективных субъектов, перед которыми открывается некое поле возможностей, где могут иметь место разнообразные виды руководства, реакций и поведения. Отношений власти нет при избыточной детерминации: рабство относится к отношениям власти не тогда, когда человек находится в оковах (в этом случае речь идет о физических отношениях принуждения), но как раз если он может перемещаться и в предельном случае спасаться бегством. Следовательно, между властью и свободой не существует отношений противостояния или же взаимоисключающих отношений (повсюду, где осуществляется власть, свобода исчезает); нет, взаимодействие между ними гораздо сложнее: в этом взаимодействии свобода порою предстает как условие существования власти (одновременно и как ее предварительное условие, поскольку для того, чтобы осуществлялась власть, необходима свобода, и как ее перманентная опора: ведь если бы свобода совершенно избегала осуществляемой над ней власти, то исчезла бы и власть и ей бы пришлось искать себе замену в насильственном принуждении); но свобода предстает еще и в виде того, что может только сопротивляться осуществлению власти, которая стремится в конечном итоге полностью детерминировать свободу.

Следовательно, власть и непокорность свободы неотдели-

мы. Центральная проблема власти — не проблема «добровольного рабства» (как мы можем желать сделаться рабами?): в самом средостении власти ей непрестанно бросают вызов строптивость воли и непереходный характер свободы. Здесь следует говорить не столько об «антагонизме», сколько о некоем «агонизме» — об отношениях одновременно как спора и взаимного возбуждения, так и борьбы; не столько о лобовой оппозиции, которая при их столкновении блокировала бы как власть так и свободу, сколько о непрерывном их взаимном провоцировании.

3. Как анализировать отношения власти?

Возможно, т. е. вполне закономерно анализировать отношения власти во вполне определенных институтах; ведь последние можно сравнить с обсерваторией, удобной для того, чтобы постигать их во всем их разнообразии — концентрированными, приведенными в порядок и, похоже, доведенными до наивысшей степени эффективности; именно тут — в первом приближении — мы можем увидеть, как проявятся форма и логика их элементарных механизмов. И все-таки анализ отношений власти в замкнутых институциональных пространствах связан с известным количеством неудобств. Прежде всего, тот факт, что важная часть механизмов, задействованных тем или иным институтом, предназначена для обеспечения его собственного сохранения, — приводит к риску обнаружения, прежде всего во «внутриинституциональных» отношениях власти, сугубо репродуктивных функций. Во-вторых, анализируя отношения власти исходя из институтов, мы рискуем отыскать в институтах объяснение и исток отношений власти, т. е. в общем, объяснить власть через власть. Наконец, поскольку институты действуют, в основном, пользуясь двумя элементами — правилами (эксплицитными или молчаливо принятыми) и неким аппаратом, — мы подвергаемся риску наделить один или другой

элемент чрезмерными привилегиями в отношениях власти, и, следовательно, увидеть в последних лишь модуляции закона и принуждения.

Речь идет не об отрицании институтов в структуре отношений власти. Речь, скорее, идет о том, что институты следует анализировать, исходя из отношений власти, а не наоборот, — и о том, что основной пункт укоренения отношений власти, даже если они оформляются и кристаллизуются в некоем институте, следует искать за его пределами.

Снова поговорим об определении, согласно которому осуществление власти для одних представляет собой способ структурирования поля возможного действия других. Тем самым характерная черта отношений власти заключается в том, что они являются способом воздействия на действия. Это означает, что отношения власти глубоко укоренены в социальных связях, а также то, что они не образуют какой-то дополнительной структуры поверх общества, о радикальном упразднении которой можно мечтать. Жить в обществе в любом случае означает жить так, чтобы одни могли бы воздействовать на действия других. Общество «без отношений власти» может быть лишь абстракцией. А это — скажем мимоходом — делает политически тем более необходимым анализ отношений власти именно в конкретных обществах, делает необходимым анализ их исторического формирования, того, что придает им стабильность или нестабильность, анализ условий, необходимых для того, чтобы преобразовывать одни и упразднять другие. Ведь сказать, что не бывает обществ без отношений власти, не означает ни того, что данные нам отношения власти необходимы, ни того, что в любом случае власть образует в средоточии обществ некую неустранимую фатальность; но это означает, что анализ, совершенствование, постановка под сомнение отношений власти, а также «агонизм» между отношениями власти и нетранзитивностью свободы представляют собой непрерывно стоящую перед нами политическую задачу; это также озна-

чает, что тут и заключается политическая задача, внутренне присущая всякой социальной жизни.

Говоря конкретно, анализ отношений власти требует, чтобы мы установили некоторую систему координат.

1) *Систему дифференциаций*, позволяющих воздействовать на действия других: юридические или традиционные различия в статусе и привилегиях; экономические различия в присвоении богатств и имущества; различия по месту в процессе производства; языковые или культурные различия; различия в ноу-хау и компетенциях и пр. Во всяких отношениях власти задействованы дифференциации, являющиеся для них сразу и условиями, и следствиями.

2) *Тип целей*, преследуемых теми, кто воздействует на действия других: сохранение привилегий, накопление прибылей, задействование статусной власти, проявление соответствующей функции или ремесла.

3) *Инструментальные модальности*: они зависят от того, осуществляется ли власть угрозой оружия, силой слова, с помощью более или менее сложных механизмов контроля, посредством систем надзора, с архивами или без, по эксплицитным правилам или нет, по правилам перманентным или подлежащим модификациям, с помощью материальных средств или без них и т. д.

4) *Формы институционализации*: в них могут сочетаться традиционные диспозитивы, юридические структуры, обычаи и моды (как мы их видим в тех отношениях власти, которые пронизывают институт семьи); формы институционализации могут также принять вид замкнутого в себе диспозитива со специфическими местами, с собственными регламентами, с тщательно спланированными иерархическими структурами и с относительной функциональной автономией (в образовательных или военных институтах); они могут также формировать весьма сложные системы, снабженные многочисленными аппаратами, если речь идет о государстве, функция которого — образовывать общую

оболочку, инстанцию глобального контроля, принцип регуляции и в определенной мере также — распределение всех отношений власти в конкретных социумах.

5) *Степени рационализации*: дело в том, что развертывание отношений власти как действия в определенном поле возможностей может быть более или менее разработанным в зависимости от эффективности инструментов и непреложности результата (бóлее или менее изощренные технологические приемы при осуществлении власти), или же в зависимости от возможной «стоимости» (речь может идти об экономической «стоимости» задействованных средств либо о «стоимости» встречного сопротивления). Осуществление власти — не просто факт как таковой, не институциональная данность, а также не какая-то сохраняющаяся или нарушающаяся структура: оно совершенствуется, преобразуется, организуется, наделяется более или менее четко функционирующими процедурами.

Мы видим, почему анализ отношений власти в том или ином обществе не может сводиться к изучению ряда институтов и даже к изучению всевозможных институтов, заслуживающих называться «политическими». Отношения власти укоренены в социальной сети. Однако же это не означает, что существует некий принцип первичной и основополагающей власти, господствующей целиком во всем обществе; но это означает, что, исходя из этой возможности воздействия на действия других, равнообъемной любым социальным отношениям, разнообразные формы индивидуального неравенства, целей, инструментария, воздействующего на нас и на других, более или менее частичной или же глобальной институционализации, более или менее продуманной организации обусловливают более или менее разнообразные формы власти. Формы и места, в которых одни люди «управляют» другими, во всяком обществе многочисленны; они наслаиваются друг на друга, друг с другом пересекаются, ограничивают друг друга, порою друг друга устра-

няют, а в прочих случаях усиливают друг друга. Несомненный факт, что государство в современных обществах — не просто одна из форм или одно из мест (пусть даже важнейшее) осуществления власти, но и то, что все остальные типы отношений власти определенным образом соотносятся с государством. Но происходит это не потому, что каждый тип отношений власти является производным от государства, а скорее потому, что имеет место непрерывная этатизация отношений власти (хотя она наделена разными формами в педагогическом, юридическом, экономическом и семейном порядках). Ссылаясь на ограниченное в этом смысле значение слова «правительство», мы можем сказать, что отношения власти постепенно становятся все более правительственными, т. е. разработанными, рационализированными и централизованными в форме или под поручительство государственных институтов.

4. Отношения власти и стратегические отношения

Слово «стратегия», как правило, употребляется в трех смыслах. Прежде всего, чтобы обозначить выбор средств, используемых для достижения конкретной цели; речь идет о рациональности, используемой для достижения *цели*. Во-вторых, для обозначения способа, каким некий партнер в данной игре действует в зависимости от того, в чем именно, по его мнению, заключается действие других, — и от того, что, по его оценке, другие думают о его действии; в общем, способа, каким мы пытаемся *воздействовать на других*. Наконец, этим обозначается совокупность методов, используемых в столкновениях, имеющих целью лишить противника средств ведения боя и вынудить его отказаться от борьбы; значит, речь идет о средствах, предназначенных для того, чтобы одержать *победу*. Эти три значения объединяются между собой в ситуациях столкновения — вой-

ны или игры, — когда цель в том, чтобы воздействовать на противника так, чтобы борьба для него стала невозможной. В таких случаях стратегия определяется выбором «выигрывающих» решений. Но следует не упускать из виду, что речь здесь идет о весьма определенном типе ситуации и что существуют и другие ситуации, когда надо сохранять различие между разными смыслами слова «стратегия».

Ссылаясь на первый из указанных смыслов, «стратегией власти» можно назвать совокупность средств, задействуемых для того, чтобы вызвать функционирование или сохранить некий диспозитив власти. О стратегии, присущей отношениям власти, можно также говорить в той мере, в какой последние образуют способы воздействия на действие возможное, вероятное, предполагаемое другими. Следовательно, под терминами «стратегий» можно обнаружить механизмы, используемые в отношениях власти. Но наиболее важный вопрос — взаимосвязь между отношениями власти и стратегиями конфликта. Ведь если справедливо, что в средоточии отношений власти в качестве перманентного условия их существования располагаются «непокорность» и строптивость свободы, то нет отношений власти без сопротивления, без уловок и возможности бегства, без вероятности переворачивания этих отношений; значит, всякие отношения власти, по меньшей мере виртуально, имеют в виду некую стратегию борьбы — и при этом им не удается налагаться друг на друга, утрачивать свою специфичность и в конечном счете сливаться воедино. Они образуют друг для друга своего рода перманентный предел, точку возможного оборачивания. Отношения конфликта прекращаются, доходя до своей конечной точки (и до победы одного из противников), как только игра антагонистических реакций заменяется стабильными механизмами, с помощью которых некто может с достаточными постоянством и непрерывностью «сопровождать» поведение других; в центре внимания конфликтных отношений, когда те не сопряжены с борьбой

не на жизнь, а на смерть, оказывается фиксация отношений власти — одновременно и завершение, и приостановка их. И наоборот, для отношений власти стратегия борьбы тоже представляет собой некую границу: ту, где рассчитанная индукция поведения других уже не может выходить за пределы возражения на их собственное действие. Поскольку отношений власти не бывает без каких-то точек непокорности, которые по определению от них ускользают, то всякая интенсификация, всякое расширение отношений власти с целью подчинить эти точки может происходить лишь у пределов осуществления власти; в таких случаях власть стремится либо к такому типу действия, который обрекает другого на полную немощь (осуществление власти заменяется «победой» над противником), либо на «перелицовку» управляемых и на превращение их в противников. По существу, всякая стратегия конфликта мечтает стать отношениями власти; а всякие отношения власти, как если они следуют собственной линии развития, так и если они наталкиваются на фронтальное сопротивление, склонны к тому, чтобы становиться стратегией победы.

В сущности, для отношений власти и стратегий борьбы характерны взаимный зов, трудноопределимые сцепления и перманентное перевертывание. В любой момент отношения власти могут стать — а иногда и становятся — столкновением между противниками. Также в любой момент отношения враждебности в обществе дают повод для задействования механизмов власти. Следовательно, перед нами повод для нестабильности, способствующей тому, что одни и те же процессы, события и преобразования могут обнаруживаться как в истории разновидностей борьбы, так и в истории отношений и диспозитивов власти. Ни означающие элементы, ни цепи (в которые выстраиваются борьба и отношения власти), ни типы понятности не будут одинаковыми, хотя они и будут соотноситься с одной и той же исторической тканью и хотя каждая из двух разновидностей анализа должна

была бы отсылать к другой. И как раз интерференция двух типов прочтения приводит к возникновению тех основополагающих феноменов «господства», какие обнаруживаются в истории значительной части человеческих обществ. Господство — это глобальная структура власти, смыслы и последствия которой можно найти даже в самой разреженной ткани общества; но в то же время господство — это стратегическая ситуация, в большей или меньшей степени достигнутая при долгосрочном историческом столкновении между противниками. Вполне может случиться, что конкретный факт господства будет всего лишь вписыванием одного из механизмов власти — отношений конфликта и его последствий (когда политическая структура является производной от нашествия, вторжения); может случиться и так, что отношения борьбы между двумя противниками станут следствием развития отношений власти — с конфликтами и разрывами, вызываемыми этим развитием. Но господство некоей группы, касты или какого-то класса, а также сопротивления и бунты, на которые оно наталкивается, превращается в центральный феномен в истории обществ тогда, когда такое господство и такое сопротивление в глобальной и массивной форме, в масштабе социального тела, взятого в целом, производят сцепление отношений власти со стратегическими отношениями и взаимно приводят их в движение.

ДРУГИЕ ПРОСТРАНСТВА
(КОНФЕРЕНЦИЯ)[1]

М. Фуко разрешил опубликовать этот текст, написанный в Тунисе весной 1967 г., только весной 1984 г.

Великой навязчивой идеей, неотступно преследовавшей XIX в., как известно, была история: темы развития и остановки, темы кризиса и цикла, темы накопления прошлого, значительная перегрузка мира мертвецами, грозящее охлаждение мира. XIX в. обнаружил сущность этих мифологических воззрений именно во втором начале термодинамики. Сегодняшнюю же эпоху можно, скорее, назвать эпохой пространства. Мы живем в эпоху одновременного, в эпоху рядоположения, в эпоху близкого и далекого, переправы с одного берега на другой, дисперсии. Мы живем в пору, когда мир, по-моему, ощущается не столько как великая жизнь, что развивается, проходя сквозь время, сколько как сеть, связывающая между собой точки и перекрещивающая нити своего клубка. Может быть, можно сказать, что многие из идеологических конфликтов, которые одушевляют сегодняшнюю полемику, развертываются между благочестивыми потомками времени и остервенелыми обитателями пространства. Структурализм, или по меньшей мере то, что группируется под этим немного слишком обобщенным именем, является усилием для того, чтобы устанавливать между элементами, которые, возможно, были распределены с течением времени, совокупность отношений, показывающую эти элементы как соположенные, противопоставленные друг другу, имплицируемые друг другом, словом, показывающую их, как своего рода конфигурацию; и, по правде говоря, речь при этом не идет о том, чтобы отрицать вре-

мя; это определенный способ обращения с тем, что называют временем и историей.

Однако же следует заметить, что пространство, которое предстает сегодня на горизонте наших забот, нашей теории, наших систем, не является новоизобретенным; само пространство — в западном опыте — обладает историей, и невозможно не разглядеть этого судьбоносного пересечения времени с пространством. Чтобы весьма грубо вычертить эту историю пространства, достаточно сказать, что в Средние века существовало иерархизированное множество мест: места священные и места профанные, места защищенные и, наоборот, места открытые и беззащитные, места городские и места сельские (это касается реальной жизни людей); в космогонической теории существовали места наднебесные, противопоставленные месту небесному; место же небесное, в свою очередь, противопоставлялось месту земному; существовали места, куда вещи оказались помещенными, потому что их силой «смещали», и, напротив, места, где вещи обретали свои естественные местоположение и покой. Вся эта иерархия, это противопоставление, это пересечение мест складывали то, что очень грубо можно было бы назвать «пространством локализации».

Это пространство распахнулось после открытий Галилея, так как подлинный скандал, произведенный Галилеем, заключался не столько в том, что он открыл, или, скорее, переоткрыл, что Земля вращается вокруг Солнца, сколько в том, что он построил пространство бесконечное — и бесконечно открытое; в итоге оказалось, что место, как его понимали Средние века, как бы растворилось; место вещи теперь было всего лишь точкой в ее движении, совершенно так же, как покой вещи был всего лишь ее до бесконечности замедленным движением. Иначе говоря, начиная с Галилея, с XVII столетия протяженность заменяет локализацию.

В наши дни местоположение заменяет протяженность, заменившую локализацию. Местоположение определяется

через отношения соседства между точками и элементами; формально его можно описать в виде рядов, деревьев, решеток.

С другой стороны, нам известна важность местоположения в современной технике: накопление информации или частичных результатов подсчета в памяти компьютера; циркуляция дискретных элементов с алеаторным выходом (как в простейшем случае у автомобилей или же в конечном итоге у звуков на телефонной линии); пеленгование, локация маркированных или закодированных элементов в рамках случайно перераспределенного множества, классифицированного по однозначной либо многозначной классификации, и т. д.

Говоря еще конкретнее, проблема места и местонахождения ставится для людей в терминах демографии; и эта последняя проблема местонахождения людей — не просто вопрос о том, чтобы узнать, достаточно ли будет для человека места в мире, проблема, которая в конечном счете очень важна, — это еще и проблема того, чтобы узнать, какие типы накопления, циркуляции, локации, классификации человеческих элементов следует сохранять в первую очередь, чтобы добиться той или иной цели. Мы живем в эпоху, когда пространство задается нам в форме отношений местоположения, местонахождения.

В любом случае, я считаю, что в наши дни нас беспокоит скорее вопрос пространства, чем вопрос времени; время, вероятно, предстает всего лишь как одна из разновидностей возможного взаимодействия между перераспределяющимися в пространстве элементами.

Но несмотря на все техники, наполняющие современное пространство, несмотря на всю совокупность знания, которое позволяет детерминировать или формализовать его, современное пространство, возможно, пока еще не полностью десакрализовано в отличие от времени, которое в XIX в. десакрализовалось почти полностью. Конечно же, известная

десакрализация пространства состоялась (сигналом к ней послужили труды Галилея), но мы, возможно, пока еще не приступили к практической десакрализации пространства. И, может быть, жизнь наша все еще руководствуется известным числом оппозиций, к каковым невозможно подступиться: ни институты, ни практика на них еще не посягали; эти оппозиции мы принимаем в готовом виде — например, между пространством частным и пространством публичным, между пространством семьи и пространством социальным, между пространством культуры и пространством полезным, между пространством досуга и пространством труда; все эти оппозиции все еще одушевлены «глухой» сакрализацией.

Грандиозные труды Башляра, описания феноменологов научили нас, что мы живем не в гомогенном и пустом пространстве, но, напротив, в пространстве, заряженном качествами, в пространстве, которое, возможно, неотступно преследуют призраки; пространство нашей изначальной перцепции, пространство наших грез, пространство наших страстей — все они сохраняют в себе качества, похоже, внутренне им присущие; это пространство легкое, эфирное, прозрачное, или же это пространство темное, каменистое, загроможденное; это пространство верха, пространство вершин, или же, наоборот, пространство низа, пространство грязи; это пространство, которое может течь подобно воде в реках, это пространство, которое может быть обездвиженным, застывшим, словно камень или кристалл.

Однако же, хотя такие исследования являются основополагающими для современной рефлексии, они касаются преимущественно пространства души. Я же теперь хотел бы поговорить о внешнем пространстве.

Пространство, где мы живем, пространство, увлекающее нас за пределы самих себя, пространство, в котором как раз и развертывается эрозия нашей жизни, нашего времени и нашей истории — это пространство, которое подтачивает нас и изборождает нас морщинами, само по себе является

еще и гетерогенным. Иначе говоря, мы живем не в каком-то вакууме, внутри коего можно располагать индивидов и вещей. Мы живем не в вакууме, который окрашивается разнообразными оттенками; мы живем в рамках множества отношений, определяющих местоположения, не сводимые друг к другу и совершенно друг на друга не накладывающиеся.

Разумеется, нет сомнения в том, что можно заняться описанием этих различных местоположений — в поисках того множества отношений, посредством которого можно определять конкретные местонахождения. Например, описать множество отношений, определяющих местонахождения прохода, проезда, улицы, поезда (поезд представляет собой интересный узел отношений, поскольку он представляет собой то, сквозь что мы проходим, то, с помощью чего мы можем проехать от одной точки до другой; и затем, это то, что само проезжает). Через узел отношений, позволяющих их определить, можно описать местоположения временной остановки в движении, какими являются кафе, кинотеатры, пляжи и т. д. В равной степени через сеть отношений можно определить и местоположения покоя, замкнутые или полузамкнутые: дом, комнату, кровать и т. д. Но среди всех местоположений меня интересуют именно те, у которых есть любопытное свойство: они соотносятся со всеми остальными местоположениями, но таким образом, что приостанавливают, нейтрализуют или переворачивают всю совокупность отношений, которые тем самым ими обозначаются, отражаются или рефлектируются. Эти местоположения, являющиеся как бы пространствами, находящимися в связи со всеми остальными и, однако же, противоречащими всем остальным местоположениям, делятся на два основных типа.

Прежде всего, существуют утопии. Утопии — это местоположения без реального места. Это местоположения, поддерживающие с реальным пространством общества обобщенные отношения прямой или обратной аналогии. Это усовершенствованное общество или изнанка общества, но, как бы

там ни было, утопии суть пространства, основополагающим образом нереальные.

В равной степени, возможно, в каждой культуре, в каждой цивилизации существуют реальные, подлинные места, места, вписанные в конкретные общественные институты, но служащие своего рода «контрместоположениями», своего рода фактически реализованными утопиями, в которых реальные местоположения, все остальные реальные местоположения, какие можно найти в рамках культуры, сразу и представляются, и оспариваются, и переворачиваются: места, находящиеся за пределами всех остальных мест, хотя, несмотря на это, они фактически локализуемы. Поскольку эти места были абсолютно иными, нежели все места, которые они отражают и о которых говорят, я назову их, в противоположность утопиям, гетеротопиями; и я полагаю, что в промежутке между утопиями и этими абсолютно иными местоположениями, располагается своего рода смешанный, срединный опыт, коим является зеркало. Зеркало в конечном счете есть утопия, поскольку это место без места. В зеркале я вижу себя там, где меня нет, в нереальном пространстве, виртуально открывающемся за поверхностью; я вон там, там, где меня нет; своего рода тень доставляет мне мою собственную видимость, которая позволяет мне смотреть туда, где я отсутствую: утопия зеркала. Но это еще и гетеротопия в той мере, в которой зеркало реально существует и где оно производит своеобразное обратное воздействие на занимаемое мною место; именно исходя из данных зеркала, я обнаруживаю, что отсутствую на месте, где нахожусь, потому что вижу себя в зеркале. Исходя из этого взгляда, который как бы атакует меня из глубины виртуального пространства другой стороны зеркала, я возвращаюсь к себе и вновь начинаю смотреть на себя и восстанавливать себя там, где я нахожусь; зеркало функционирует как гетеротопия в том смысле, что передает место, занимаемое мною в момент, когда я рассматриваю себя в зеркале, сразу и абсолютно реаль-

ном, в связи со всем окружающим его пространством, и совершенно нереальном, поскольку чтобы заметить зеркало, надо пройти через находящуюся в нем виртуальную точку.

Что же касается гетеротопий в собственном смысле, то как можно их описать, и какой у них смысл? Можно предположить — не скажу науку, потому что это слово теперь слишком затаскано, но своего рода систематическое описание, объектом которого в конкретных обществах могли быть исследование, анализ, описание, «прочтение» — как предпочитают говорить теперь — этих разных пространств, своего рода одновременно и мифическое, и реальное оспаривание места, где мы живем; такое описание можно назвать гетеротопологией. Первый принцип состоит в том, что в мире нет ни одной культуры, не образующей гетеротопий. Это константа всякой человеческой группы. Но гетеротопии, очевидно, принимают весьма разнообразные формы и, возможно, мы не найдем ни единой формы гетеротопии, которая была бы абсолютно универсальной. Между тем их можно классифицировать на два больших типа.

В так называемых «первобытных» обществах существует известная форма гетеротопий, которую я назову кризисными гетеротопиями, т. е. существуют места привилегированные, или священные, или запретные, зарезервированные за индивидами, оказывающимися в кризисном состоянии по отношению к обществу и к человеческой среде, где они живут. Имеются в виду подростки, женщины в период менструаций, женщины при родах, старики и т. д.

В нашем обществе эти гетеротопии непрестанно исчезают, хотя мы всё еще находим некоторые их остатки. Например, для мальчиков такую роль играли коллеж, в его форме XIX в., или военная служба; ведь первые проявления мужской сексуальности должны были иметь место «в другом месте», нежели семья. Для девушек до середины XX в. существовала традиция, которая называлась «свадебным путешествием»; это очень древний обычай. Дефлорация де-

вушки могла иметь место только «нигде», и поезд или отель, где останавливались во время свадебного путешествия, и играли роль места, находящегося нигде: гетеротопия без географических координат.

Но такие кризисные гетеротопии сегодня исчезают и, по-моему, замещаются гетеротопиями, которые можно назвать девиационными: гетеротопии, куда мы помещаем индивидов, чье поведение является девиантным по отношению к среднему или к требуемой норме. Это дома отдыха, психиатрические клиники; сюда, разумеется, относятся и тюрьмы и, несомненно, сюда следует добавить и дома престарелых, находящиеся как бы на границе кризисной гетеротопии и гетеротопии девиационной, потому что старость есть в конечном счете своего рода кризис, но в равной степени и своего рода девиация, потому что в нашем обществе, где досуг является исключением из правила, праздность формирует своего рода девиацию.

Вторым принципом этого описания гетеротопий служит то, что на протяжении своей истории общество может весьма по-разному способствовать функционированию гетеротопий, которые существуют, и существуют непрерывно; в действительности, каждая гетеротопия отчетливо и определенно функционирует в рамках общества, и одна и та же гетеротопия — согласно синхронии культуры, где она располагается, — может функционировать так или иначе.

В качестве примера возьму любопытную гетеротопию кладбища. Кладбище, разумеется, является иным местом по отношению к обычным культурным пространствам; однако же это пространство находится в связи с множеством всех местонахождений города, или общества, или деревни, так как у каждого индивида и в каждой семье есть родственники на кладбище. В западной культуре кладбище существовало практически всегда. Но оно претерпело важные изменения. До самого конца XVIII в. кладбище располагалось в самом центре города, рядом с церковью. Там существова-

ла целая иерархия возможных захоронений. Сначала были оссуарии, в которых трупы окончательно утрачивали индивидуальность, существовали и индивидуальные могилы, а затем могилы в церквах. Сами эти могилы были двух типов: или просто плиты с какими-то знаками, или же мавзолеи со статуями. Это кладбище, располагавшееся в священном пространстве церкви, приняло в современных цивилизациях совершенно иной облик, и любопытно, что именно в эпоху, когда цивилизация стала, очень грубо говоря, «атеистической», западная цивилизация ввела то, что называется культом мертвых.

По сути дела, весьма естественным было то, что в эпоху, когда действительно верили в воскресение тел и в бессмертие души, никто не был готов придавать значение бренному праху. Напротив, с того момента, когда никто уже не был уверен в том, что у него есть душа и что тело воскреснет, стали обращать больше внимания на этот бренный прах, который в конечном счете является единственным следом нашего существования в мире и среди слов.

Во всяком случае, именно с XIX в. каждый получил право на свой небольшой ящик для своего «небольшого» личного распада; но с другой стороны, только с XIX в. кладбища начали строить у внешней границы города. В соответствии с этой индивидуализацией смерти и буржуазной апроприации кладбища появилась одержимость смертью как болезнью. Полагали, что именно мертвые переносят болезни на живых, и присутствие и близость мертвых рядом с домами, рядом с церквами и чуть ли не посреди улицы распространяет смерть. Тема болезни, распространяемой через заражение от кладбищ, просуществовала до конца XVIII в.; просто на протяжении XIX в. начали перемещать кладбища в пригороды. Таким образом, кладбища образуют уже не священный и бессмертный воздух города, но «иной город», где каждая семья обладает собственным черным жилищем.

Третий принцип. Гетеротопия имеет свойство сопоставлять в одном-единственном месте несколько пространств, несколько местоположений, которые сами по себе несовместимы. Именно так театр сменяет на прямоугольнике сцены целый ряд чуждых друг другу мест; именно так кинотеатр являет себя нам как прямоугольный зал, в глубине которого, на двухмерном экране мы видим проекцию трехмерного пространства; но, возможно, самым древним из примеров этих гетеротопий, имеющих форму противоречащих друг другу местоположений, является сад. Не надо забывать, что сад, существующий не одно тысячелетие, обладал на Востоке очень глубокими и как бы налагающимися друг на друга смыслами. Традиционный сад персов был священным пространством, которое объединяло в пределах своего прямоугольника четыре части, представляющие четыре стороны света; там было еще одно пространство, более священное, чем остальные, и имеющее в своем центре как бы пуп земли (там располагались водоем и фонтан); вся растительность этого сада распределялась по упомянутым пространствам, по этому своего рода микрокосму. Что касается ковров, то они изначально воспроизводили сады. Сад представлял собой некий ковер, где целому миру предстояло достичь символического совершенства, а ковер был своего рода садом, движущимся сквозь пространства. Сад есть минимальная частица мира, а кроме того, мир в его тотальности. В своих древних основах сад представляет собой своеобразную счастливую и универсализирующую гетеротопию (отсюда наши зоологические сады).

Возьмем четвертый принцип. Гетеротопии чаще всего связаны с «раскроем» времени, т. е. они открыты в сторону того, что — из чистой симметрии — можно было бы назвать гетерохронией; гетеротопия начинает функционировать в полной мере, когда люди оказываются в своего рода абсолютном разрыве с их традиционным временем; тем самым мы видим, что кладбище является действительно в высшей

степени гетеротопичным местом, поскольку кладбище начинается с той странной гетерохронии, какую представляют собой для индивида утрата жизни и та квазивечность, где он непрестанно распадается и исчезает.

Обобщенно говоря, в таком обществе, как наше, гетеротопия и гетерохрония организуются и упорядочиваются сравнительно сложным образом. Прежде всего, существуют гетеротопии накапливающегося до бесконечности времени, например музеи, библиотеки; музеи и библиотеки являются гетеротопиями, где время нагромождается и взгромождается на вершину самого себя, тогда как в XVII в. — до самого конца XVII в. — музеи и библиотеки служили выражением индивидуального выбора. Зато идея все накопить, сформировать своего рода всеобщий архив, запереть в одном месте все времена, все эпохи, все формы, все вкусы; идея образовать место всех времен, которое само находилось бы вне времени и было бы неуязвимым для его уколов, проект организовать своего рода перманентное и бесконечное накопление времени в навеки застывшем месте — все это принадлежит нашей современности. Музей и библиотека являются гетеротопиями, характерными для западной культуры XIX в.

Наряду с этими гетеротопиями, связанными с накоплением времени, существуют гетеротопии, которые подчеркивают наиболее ничтожное, наиболее преходящее, наиболее непрочное во времени. Это уже не вечностные, но абсолютно временн*ы*е гетеротопии. Таковы ярмарки, эти гетеротопии на краю городов, обычно пустые, но раз или два в году наполняющиеся палатками, прилавками, разнообразными предметами, борцами, женщинами-змеями, предсказательницами судьбы. Кроме этого, недавно придумали новую временн*у*ю гетеротопию, — деревни для проведения отпусков: имеются в виду полинезийские деревни, где обитателям городов предлагаются три недели жизни в условиях первобытного существования. В двух формах гетеротопии, помимо этого, объединяются гетеротопия праздника и гетеротопия

вечности накапливающегося времени: соломенные хижины Джербы в каком-то смысле родственны библиотекам и музеям, поскольку когда мы входим в полинезийскую жизнь, мы упраздняем время, но мы также и находим время — вся история человечества возвращается к собственному истоку, обретая свое грандиозное непосредственное знание.

Пятый принцип. Гетеротопии всегда предполагают некую систему открытости и замкнутости, которая одновременно и изолирует их, и делает их проницаемыми. Как правило, в гетеротопичное местоположение проникнуть нельзя — например, в мельницу. Или же туда попадают вынужденно, как в случаях с казармой и тюрьмой, — а иногда, чтобы проникнуть в гетеротопичное место, надо пройти через обряды и очищения. Туда можно попасть, лишь получив разрешение или же совершив определенное количество подвигов. Впрочем, существовали даже гетеротопии, полностью посвященные этому полурелигиозному и полугигиеническому очищению — это можно сказать о хаммамах[2] у мусульман; или же чисто гигиеническому очищению, как в скандинавских саунах.

Напротив, существовали и такие гетеротопии, которые выглядели совершенно открытыми, но, как правило, скрывали в себе любопытную отключенность от мира; в такие гетеротопичные местоположения мог войти каждый, но, по правде говоря, это было всего лишь иллюзией: мы полагаем, что проникаем туда, но самим фактом входа оказываемся исключенными оттуда. Я имею в виду, например, знаменитые комнаты на крупных фермах Бразилии и вообще Южной Америки. Двери из этой комнаты не вели в центральную комнату, где жила семья, и каждый путник, каждый путешественник имел право открыть дверь в «свою» комнату, войти в нее и проспать там одну ночь. Но ведь особенностью этих комнат было то, что заходящий в них индивид никогда не мог попасть в само средоточие семьи; он был проходящим гостем — и только, по сути, в дом его не пригла-

шали. Такой тип гетеротопии, теперь исчезнувший в наших цивилизациях, мы, вероятно, можем обнаружить в знаменитых комнатах американских мотелей, куда въезжают на автомобиле и с любовницей, и где нелегальные половые отношения сразу получают приют, одновременно оказываясь абсолютно скрытыми, свершаясь, так сказать, на дистанции: ведь они не допускаются в других пространствах.

Наконец, последняя черта гетеротопий заключается в том, что они выполняют некую функцию по отношению к остальному пространству. Эта функция осуществляется между двумя крайними полюсами. Или же роль гетеротопии состоит в том, чтобы создать иллюзорное пространство, которое изобличает, как еще более иллюзорное, все реальное пространство, все местоположения, по которым разгораживается человеческая жизнь. Возможно, именно эту роль длительное время играли знаменитые публичные дома, которых мы теперь лишились. Или же наоборот, гетеротопия создавала другое пространство, другое реальное пространство, настолько совершенное, настолько тщательно и хорошо устроенное, насколько наше беспорядочно, плохо устроено и запутано. Эта гетеротопия была не иллюзионной, но компенсаторной, и я задаю себе вопрос, не таким ли образом отчасти функционировали некоторые колонии.

В известных случаях, на уровне общей организации земного пространства колонии играли роль гетеротопии. Я думаю, например, о первой волне колонизации в XVII в., о пуританских обществах, основанных в Америке англичанами; эти общества были в высшей степени совершенно иными местами.

Думаю я и о тех необычайных колониях иезуитов, что были основаны в Южной Америке: замечательные колонии, где преследовалось достижение человеческого совершенства. Так, парагвайские иезуиты основали колонии, где жизнь была упорядочена в каждом из своих проявлений. Деревня — согласно тщательно продуманному плану — рас-

полагалась вокруг прямоугольной площади, в глубине которой находилась церковь; с одной стороны площади — священная коллегия, с другой — кладбище, а впоследствии к церкви стала вести подъездная дорога, с которой под прямым углом пересекалась другая; хижина каждой семьи была ориентирована по этим двум осям, и тем самым точно воспроизводилось крестное знамение. Тем самым христианство своим основополагающим знаком размечало пространство и географию американского мира.

Повседневная жизнь индивидов регламентировалась не свистом, а колоколом. Подъем был установлен для всех в одно и то же время, рабочий день начинался в один и тот же час; прием пищи происходил в полдень и в пять часов вечера; затем ложились спать, а в полночь происходило то, что называлось супружеской побудкой: монастырский колокол звонил, заставляя каждого исполнять свой супружеский долг.

Публичные дома и колонии — вот два крайних типа гетеротопии, и если мы подумаем о том, что корабль — это в конечном счете плавучий кусок пространства, место без места, которое живет само собой, будучи замкнутым на себе, и в то же время предоставленным бесконечности моря, и которое плывет из порта в порт, от посадки к посадке, от одного публичного дома к другому, плывет в колонии, чтобы искать, какие превосходные драгоценности сокрыты в их садах, — то вы поймете, почему корабль в нашей цивилизации — с XVII в. до наших дней — стал не только, несомненно, наиболее значительным орудием экономического развития (хотя сегодня я говорю не о нем), но и самым значительным хранилищем воображения. Судно — это гетеротопия по преимуществу. В цивилизациях без кораблей иссякают грезы, шпионаж заменяет приключения, а полиция — корсаров.

ИНТЕЛЛЕКТУАЛ И ВЛАСТИ[1]

— Существует ли что-либо в социальном движении, что необходимо сделать политически ориентированному левому интеллектуалу, и что он способен сделать в одиночку?

— Роль интеллектуала как наставника или «поставщика» мнений в политическом выборе мне не свойственна; она для меня не подходит. По-моему, люди достаточно взрослы, чтобы самим выбирать, за кого им голосовать. Говорить: «Я интеллектуал и голосую за г-на Имярек, следовательно, необходимо, чтобы и вы голосовали за г-на Имярек» — такая позиция вызывает удивление, свидетельствуя о самомнении. Зато, если в силу определенного числа причин интеллектуал полагает, что его работа, исследования, размышления, его способ действия, осмысления вещей может осветить конкретную ситуацию, какую-то социальную область, какое-то стечение обстоятельств — и если он может фактически внести сюда теоретический и практический вклад, то отсюда можно извлечь политические последствия, взяв, например, проблему уголовного кодекса, правосудия...; я полагаю, что интеллектуал может, если захочет, внести важный вклад в восприятие и критику этих вещей, откуда совершенно естественно — если люди этого хотят — выводится определенный политический выбор.

— Хотя совсем не обязательно быть бардом некоего политического выбора или нести знамя, и если специфика роли интеллектуала, может быть, позволяет совершать политический выбор более просвещенным образом, то все равно случается, что в определенные моменты и по известным проблемам Вы оказываетесь ангажированными, и притом активно. Чем тогда становится связь между

функцией интеллектуала, которую Вы только что обрисовали, и этой более конкретной ангажированностью, востребованной злободневностью?

— Когда я был студентом, меня поразило то, что в те годы мы находились в атмосфере марксизма, когда проблема связи между теорией и практикой безусловно находилась в центре всевозможных теоретических дискуссий.

На мой взгляд, возможно, существовал более простой — и я бы сказал, более непосредственно практический — способ правильно полагать отношения между теорией и практикой, т. е. задействовать их непосредственно в их собственной практике. В этом смысле я всегда считал, что мои книги в каком-то смысле являются фрагментами автобиографии. Мои книги всегда касались моих личных проблем, относящихся к безумию, тюрьме, сексуальности.

Во-вторых, я всегда придавал большое значение тому, что во мне и для меня происходит как бы своего рода маятникообразное движение, интерференция, взаимосвязь между моей практической деятельностью и теоретической или исторической работой. Мне казалось, бóльшей моей свободе по продвижению вдаль и вглубь истории способствовало то, что я избавлялся, как от балласта, от ранее ставившихся мною вопросов о непосредственном соотношении теории с практикой. «Рождение клиники» я написал после того, как провел некоторое время в психиатрических больницах. Я коечто изучал в тюрьмах, а впоследствии написал книгу «Надзирать и наказывать».

Наконец, я принял третью предосторожность: в годы, когда я проводил теоретические и исторические исследования только в зависимости от вопросов, какими я в связи с ними задавался, я всегда стремился к тому, чтобы в этих теоретических трудах не содержалось законов по отношению к актуальной практике, и чтобы эти труды были проблемными. Возьмем, например, книгу о безумии: описание этого яв-

ления и анализ его прерываются на 1814—1815 годах. Следовательно, эта книга не давала критики современных психиатрических институтов, но я был достаточно знаком с их функционированием, чтобы задаться вопросом об их истории. Мне представляется, что эта книга содержит достаточно подробную историю явления и может ставить вопросы перед теми, кто работает в психиатрических заведениях в наше время.

— *Заинтересованные лица зачастую переживают эти вопросы как нападки. Какой же в таком случае их положительный эффект?*

— Не моя вина (или, может быть, в какой-то мере я и виноват, и тогда я этим доволен), если психиатры приняли эту книгу как нападки на них. Я нередко встречал психиатров, которые, говоря со мной о моей книге, проявляли нервозность и называли ее «похвалой безумию» — и это в известном смысле было мщением. Когда они говорили «похвала безумию», я отнюдь не имею в виду, что они считали меня Эразмом Роттердамским — для этого нет оснований. На самом деле они воспринимали мою книгу как своего рода выбор в пользу безумцев и против психиатров — но они глубоко заблуждались.

Аналогичным образом, книга о тюрьмах останавливается на 1840 годе, и мне часто говорили: эта книга представляет собой такую обвинительную речь против пенитенциарной системы, что, прочитав ее, мы уже не знаем, что делать. Между тем, мой вопрос состоит попросту в том, что я говорю психиатрам и сотрудникам пенитенциарной системы: «Способны ли вы вынести вашу собственную историю? Вот вам эта история и вот вам то, что выясняется в схеме рациональности, лежащей в основе этой истории, в типе ее очевидности, в ее постулатах и т. д.; теперь ваш ход». И я бы хотел, чтобы мне сказали: «Давайте работать с нами», а не слышать, как порою случается: «Вы мешаете нам работать». Ну

нет же, я вам не мешаю работать. Я ставлю перед вами ряд вопросов. А теперь попытаемся совместно разработать новые способы критики, новые способы постановки под сомнение; попытаемся сделать что-нибудь иное. Вот каковы мои отношения между теорией и практикой.

— Есть и другой аспект вопроса, касающегося функции интеллектуала. Взявшись за эту работу, Вы начинаете анализ, который еще не проведен, т. е. ставите под сомнение политическую власть в том обществе, легитимность функционирования которого Вы ставите под сомнение. Немного схематизируя тот способ, каким я, со своей стороны, воспринимаю Вашу позицию, скажу: мне кажется, что и проводя анализ безумия, и давая анализ пенитенциарной системы, и проводя анализ власти в первом томе «Истории сексуальности», Вы хотите поставить на место политику как цель, а не как средство. Я припоминаю один текст шведского писателя Мюрдаля, который сказал: «Если разразится Третья мировая война, вина за нее ляжет на интеллектуалов как на людей, не сумевших пробудить общественной ответственности». Если встать на эту позицию, то воспримете ли Вы Ваши произведения как вклад в дело демистификации власти?

— Я не знаю этой фразы Мюрдаля, которую нахожу сразу и превосходной, и очень тревожной. Превосходной, потому что я считаю, что чистая совесть общества вызывает губительные последствия как в политике, так и в морали. Следовательно, с этой фразой я согласен. А вот беспокоит меня та легкость, с которой, как мне кажется, она делает интеллектуалов ответственными за это. Я бы сказал: «Кто такой интеллектуал, если не тот, кто работает над тем, чтобы у других не было столь чистой совести?» Значит, единственное, в чем их можно обвинить, так это то, что они, возможно, недостаточно хорошо занимались своим ремеслом. Я не хотел бы, чтобы фразу Мюрдаля понимали в смысле: «Как

интеллектуалы и поскольку они интеллектуалы, они не способствуют тому, чтобы общество испытывало угрызения совести».

— Это — настоящее изобличение.

— В таком случае — если смысл фразы Мюрдаля именно таков — я изобличаю. На самом деле, что касается меня и конкретных вопросов, то я пытался делать именно это. Учился я в промежутке между 1948 и 1952—1955 годами; это была эпоха, когда в европейской культуре еще господствовала феноменология. Но ведь темой феноменологии все-таки было новое переосмысление основополагающих очевидностей. Отделяя себя, если возможно, от феноменологии, я охотно признаю — а признать это можно, разумеется, лишь при наступлении зрелости — что мы в конечном итоге так и не вышли за пределы основополагающего вопроса, поставленного перед нами во времена нашей молодости. Я не только не вышел за пределы его, но и непрестанно задаю его вновь и вновь: «Должно ли идти само собой то, что идет само собой? Не следует ли видеть дальше очевидного, даже если это очень тяжело?» Это означает борьбу против привычного и знакомого — не для того, чтобы показать, что ты чужак в собственной стране, но чтобы продемонстрировать, сколь чужда тебе собственная страна и насколько все, что тебя окружает и производит впечатление приемлемого, на самом деле является результатом целого ряда сражений, конфликтов, форм господства, постулатов и т. д.

— Может быть, теперь мы могли бы перейти к более конкретным вопросам о власти и об отношениях между субъективностью и обществом. Что касается власти, мой вопрос будет следующим, и он вполне находится в русле того, что писал Мюрдаль. Не следует ли различать не только власть и политическую власть, но и в рамках конкретной политической власти, т. е. постепенной концен-

трации политической власти в государстве, отличать основу от вершины? Не существует ли множества различных сил, взаимодействующих на этих двух уровнях? Фрейд говорил, что инстинкт смерти неотступно преследует государства. Когда мы видим, что сейчас происходит на международной сцене, мы действительно отдаем себе отчет, что верхушка государства — даже когда речь идет о таком малом государстве, как Ватикан, — является полем борьбы между жизнью и смертью? Не следует ли здесь видеть своего рода дополнительное объяснение по отношению к проводимому Вами изучению образования зародыша? Ведь здесь мы имеем дело не с разными проблемами?

— Я полагаю, что Ваш вопрос очень хорош и очень важен. Когда я начал интересоваться властью более эксплицитно, то вовсе не с целью превратить власть во что-то вроде субстанции или же более или менее наводящего порчу флюида, распространяющегося в общественном теле, — и не для того, чтобы задавать вопрос, исходит ли этот флюид сверху или снизу. Я попросту хотел поставить в общей форме вопрос: «Что такое отношения власти?» Власть — это, по существу, отношения, т. е. то, что способствует тому, чтобы индивиды, человеческие существа вступали в отношения друг с другом не просто в форме коммуникации некоего смысла, не просто в форме желания, но в равной степени и для того, чтобы позволить одним индивидам воздействовать на других, и, если Вам угодно, в очень широком смысле слова одним «управлять» другими. Так, родители управляют детьми, любовница управляет своим любовником, профессор — студентами и т. д. В разговоре также одни управляют другими посредством целого ряда тактических приемов. Я полагаю, что это поле отношений является очень важным, и вот это-то я и хотел бы поставить как проблему. Как это происходит, с помощью каких инструментов, и поскольку я в каком-то смысле

являюсь историком мысли и науки, какие результаты производят эти отношения власти в порядке познания? Вот в чем наша проблема.

Как-то я воспользовался формулой: «Власть приходит снизу». Я сразу же объяснил ее, но, разумеется, как всегда в таких случаях, объяснение опустили. И тогда формула превращается в следующее: «Власть — это подлая болезнь; не следует считать, что она поражает вашу голову, на самом деле она подступает к вам из подошв». Очевидно, что я имел в виду не это. Я, впрочем, уже объяснился по этому поводу, но возвращусь к этому еще раз. Если мы поставим вопрос о власти в терминах отношений власти, если мы согласимся с тем, что существуют отношения «управления и руководительства» между индивидами, масса отношений, целая сеть отношений, то крупные формы власти в строгом смысле этого термина — власть политическая, власть идеологическая и т. д. — с необходимостью присутствуют вот в этом типе отношений, т. е. в отношениях управления, сопровождения, которые могут устанавливаться между людьми. Если же нет определенного типа отношений вроде таких, то не может существовать и известных прочих типов крупных политических структур.

Грубо говоря, если мы возьмем демократию как политическую форму, то она фактически может существовать лишь в той мере, в какой — на уровне индивидов, семей, повседневной жизни, правительственных отношений, если угодно, — складывается определенный тип отношений власти. Именно поэтому демократия не может «взрасти» где угодно. То же можно сказать и о фашизме. Отцы германских семейств не были фашистами в 1930 г., но, чтобы понять, как фашизм взрос, надо среди множества других условий (я не считаю их единственными) учитывать отношения между индивидами, то, как формировались семьи, как осуществлялось образование; надо, чтобы имелось известное количество условий. Сказав это, я отнюдь не отвергаю гетерогенность того, что

можно было бы назвать различными институтами управления. Я имею в виду то, что их нельзя просто локализовать в государственных аппаратах или полностью выводить из государства; вопрос куда шире[2].

К ПРАВИТЕЛЬСТВАМ, ПРАВА ЧЕЛОВЕКА
(ОБРАЩЕНИЕ)[1]

М. Фуко прочел этот текст спустя несколько минут после того, как написал его по случаю пресс-конференции, состоявшейся в Женеве в 1981 году и возвестившей о создании Международного комитета по борьбе с воздушным пиратством. В дальнейшем речь шла о том, чтобы узнать реакцию на этот текст как можно большего количества людей — в надежде, что из этого опроса возникает новая Декларация прав человека.

Мы собрались здесь лишь как частные лица, и у нас нет другого повода взять слово — и слово для совместного обсуждения, — кроме необходимости справиться с общими трудностями.

Я прекрасно отдаю в этом отчет, и нужно признать очевидное: мы не в силах изменить основания, вследствие каких мужчины и женщины предпочитают покидать свои страны, а не жить в них. Этот факт лежит за пределами нашей воли.

Кто же нас уполномочил? Никто. И как раз на этом основано наше право. Мне кажется, что необходимо иметь в виду три принципа, которые направляют эту инициативу, как и те инициативы, что ей предшествовали: «Иль-де-Люмьер», «мыс Анамур», «Самолет для Сальвадора», — но также и «Земля людей», и «Эмнисти Интернэшнл»[2]:

1) Существует международное общество, которому присущи свои права и обязанности и которое призывает протестовать против всех злоупотреблений власти, кто бы их ни совершал и кто бы ни были их жертвы. В конечном итоге

все мы находимся под чьей-либо властью — что и определяет нашу солидарность.

2) Поскольку правительства притязают на то, что обеспечивают счастье для обществ, они присваивают себе право относить на счет прибылей и убытков человеческие беды, вызываемые их решениями или допускаемые их небрежением. Долг этих лиц, имеющих международное гражданство, — всегда доносить до глаз и ушей правительств человеческие несчастья, относительно которых неверно, что правительства не несут за них ответственности. Политика никогда не должна обходить молчанием несчастья людей. Когда приходят беды, существует безусловное право протестовать и обращаться к власть предержащим.

3) Необходимо отказаться от разделения задач, которое весьма часто нам предлагают: индивидам — негодовать и говорить; правительствам — размышлять и действовать. Это верно, что хорошим правительствам нравится священное негодование граждан лишь в случае, если оно остается в области лирики. Я полагаю, что надо отдавать отчет в том, что очень часто говорят именно правители; они только и могут, только и хотят, что говорить. Опыт показывает, что можно и должно отвергать предлагаемую нам театральную роль, сводящуюся к простому негодованию. «Эмнисти Интернэшнл», «Земля людей», «Врачи мира» — инициативы, создавшие это новое право: право индивидов, лишенных возможности эффективно вмешиваться в международную политику и стратегию. Воля индивидов должна вписаться в ту реальность, монополию на которую пожелали оставить за собой правительства; эту монополию надо у них постепенно и каждый день вырывать.

ПРОСТРАНСТВО, ЗНАНИЕ И ВЛАСТЬ[1]

— В одном из интервью, которое Вы дали географам о Геродоте, Вы сказали, что к концу XVIII в. архитектура становится политикой. Но ведь политикой архитектура, несомненно, была и до того, например, в эпоху Римской империи. В чем же специфика именно XVIII в.?

— Моя формулировка была неудачной. Разумеется, я не имел в виду, что архитектура не была политикой до XVIII в. и что она стала политикой лишь начиная с этой эпохи. Я хотел сказать только то, что в XVIII в. мы видим, как развивается рефлексия об архитектуре как функции целей и техник управления обществами. Мы видим, как возникает форма политической литературы, которая задается вопросом о том, чем должен быть общественный строй и чем должен быть город, если нам заданы требования поддержания порядка; если еще задана необходимость избегать эпидемий и бунтов, а также способствовать надлежащей семейной жизни, соответствующей известной морали. Если подразумевать такие цели, то как следует мыслить одновременно и организацию города, и построение коллективной инфраструктуры? А как строить дома? Я не считаю, что этот тип рефлексии появляется только в XVIII в.; я только утверждаю, что именно в XVIII в. обнаруживается глубинный и обобщенный анализ этих вопросов. Если мы заглянем в полицейские донесения той эпохи — в трактаты, посвященные техникам управления, — то нам придется констатировать, что архитектура и градостроительство занимают в них очень важное место. Именно это я и хотел сказать.

— Какая разница в древности была здесь между римлянами и греками?

— Что касается Рима, все сосредотачивается на Витрувии[2]. Начиная с XVI в., Витрувий становится предметом реинтерпретации, но в XVI в. — и, конечно же, в Средние века — мы найдем изрядное количество соображений, родственных соображениям Витрувия; однако же лишь в том случае, если будем считать их «рассуждениями на тему». В трактатах, посвященных политике, искусству управления, хорошему управлению, как правило, нет глав или анализов, посвященных организации городов или архитектуре. В «Республике» Жана Бодена[3] нет подробных комментариев, касающихся роли архитектуры; зато мы находим массу таких комментариев в трактатах о полиции XVIII в.

— *Вы хотите сказать, что существовали техники и практики, но не дискурс?*

— Я не говорил того, что дискурс об архитектуре не существовал до XVIII в. Не говорил и того, что дебаты об архитектуре до XVIII в. были лишены политического измерения или значения. Я хочу лишь подчеркнуть, что с XVIII в. всякий трактат, рассматривающий политику как искусство управления, с необходимостью включает одну или несколько глав о градостроительстве, коммунальном хозяйстве, гигиене и архитектуре частных домов. Таких глав мы не находим в посвященных искусству управления трудах, написанных в XVI в. Возможно, этого изменения нет в размышлениях архитекторов об архитектуре, но оно весьма ощутимо в размышлениях политических деятелей.

— *Нельзя, следовательно, сказать, что это с необходимостью соответствовало изменению в теории самой архитектуры?*

— Не соответствовало. Такая ситуация не обязательно вызывала изменения в умах архитекторов или в их технике — хотя это еще надо доказать, — но вызывала изменения в умах политиков, влияя на выбор и внимание, с которыми

они относились к начавшим их интересовать объектам. На протяжении XVII и XVIII вв. архитектура становится одним из таких объектов.

— Не можете ли Вы нам сказать, почему?

— Я полагаю, что это связано с несколькими явлениями — например, с проблемой города и с мыслью, отчетливо сформулированной в начале XVIII в.: правительство такого большого государства, как Франция, должно в конечном итоге воспринимать свою территорию по образцу города. Мы перестаем считать город привилегированным местом, неким исключением на территории, образуемой полями, лесами и дорогами. Впредь города уже не являются островками, не подчиняющимися обычному праву. Отныне города, вместе со связанными с ними политическими проблемами и конкретными конфигурациями, которые они принимают, служат образцами для управленческой рациональности, которая относится ко всей территории.

Существует целый ряд утопий или проектов управления территориями, оформляющихся, исходя из той идеи, что государство подобно большому городу; столица в этих проектах фигурирует как центральная площадь, а его дороги подобны улицам. Государство будет должным образом организовано, если система полиции, столь же строгая и эффективная, как и та, что действует в городах, распространится на всю его территорию. Изначально понятие полиции обозначало исключительно совокупность предписаний, предназначенных для того, чтобы обеспечить спокойствие города, но, начиная с рассматриваемой эпохи, полиция оказывается самим типом, самой формой рациональной организации, создаваемой для управления всей территорией. Модель города становится матрицей, производящей регламентирование всего государства.

Даже в сегодняшней Франции зачастую воспринимается неправильно, что такое полиция. Когда мы говорим с фран-

цузом о полиции, ему приходят на ум только люди в форме или тайные службы. В XVII и XVIII вв. слово «полиция» обозначало программу рационализации управления. Мы можем определить ее как проект создания системы регламентации общего поведения индивидов, когда все будет контролироваться — но так, чтобы ситуация поддерживалась сама собой, без необходимости вмешательства. Это типично французский способ понимания, в чем заключается работа «полиции». Что же касается англичан, то они не разработали подобной системы — в силу известной совокупности причин: с одной стороны, из-за парламентской традиции, а с другой — из-за традиции местной, коммунальной, автономии — не говоря уже о религиозной системе.

Эпоха Наполеона располагается почти точно в точке разрыва между прежней организацией полицейского государства XVIII в. (понимаемой, разумеется в смысле, который мы имеем в виду здесь, но не в смысле полицейского государства, каким мы его знаем сегодня) и формами современного государства, которое он создал. Как бы там ни было, представляется, что на протяжении XVIII и XIX вв. — достаточно быстро в том, что касается торговли, и медленнее во всех остальных областях — возникла идея полиции, которой удалось проникнуть во все механизмы общества, стимулировать, регламентировать их и сделать их функционирование как бы автоматическим.

С тех пор об этой идее забыли. Вопрос повернули в другую сторону. Его стали задавать в обратном порядке. Теперь уже не спрашивают, какой форме управленческой рациональности удастся проникнуть в политические организации до самых основополагающих их элементов. Скорее спрашивают: как возможно управление? Т. е. какой принцип ограничения следует применить к управленческим действиям, чтобы все приняло наиболее благоприятный оборот, чтобы все начало соответствовать рациональности управления и не было нужды во вмешательстве государства?

Здесь-то и встает вопрос о либерализме. Мне представляется, что в наши дни стало очевидным, что управлять излишне означает совсем не управлять — т. е. получать результаты, противоположные желательным. В рассматриваемую эпоху была открыта идея общества, и это было одним из великих открытий политической мысли конца XVIII в. Стало ясно, что правительство должно не только управлять некоей территорией и своими подопечными, но еще и иметь дело со сложной и самостоятельной реальностью, которая обладает собственными законами и механизмами реакции, собственной регламентацией и собственными возможностями беспорядка. Этой новой реальностью является общество. С тех пор как обществом стало необходимо манипулировать, его невозможно считать полностью проницаемым со стороны полиции. Стало необходимым размышлять о полиции, о свойственных ей чертах, о ее постоянных и переменных величинах.

— Стало быть, происходит какое-то изменение в значимости пространства. В XVIII в. существовала некая территория и ставилась проблема — как управлять жителями этой территории: в качестве примера можно привести «La Métropolitée»[4] Александра Ле Мэтра — утопический трактат о том, как строить столицу, — город также можно понимать как метафору или символ территории и способа управления ею. Все это относится к порядку пространства, тогда как после Наполеона общество не обязательно столь опространствливается.

— Это верно. С одной стороны, оно уже не столь опространствливается, с другой — мы видим, что возникает некоторое количество проблем, принадлежащих как раз к порядку пространства. Городскому пространству присущи собственные опасности: болезни — например, эпидемия холеры, которая свирепствовала в Европе с 1830-го и чуть ли не до 1880 г.; да и революция — в форме городских бунтов,

которые всколыхнули Европу в ту же эпоху. Эти проблемы пространства — возможно, их нельзя назвать новыми — отныне приобретают новое значение.

Во-вторых, возникновение железных дорог знаменует собой новый аспект отношений между пространством и властью. Считалось, что они установят сеть коммуникаций, которая теперь не обязательно соответствует традиционной дорожной сети: они должны были учитывать и природу общества, и его историю. Более того, есть разнообразные социальные феномены, порождаемые появлением железных дорог — идет ли речь о вызываемом ими сопротивлении, об изменениях среди населения и во взглядах людей. Европа сразу же ощутила изменения в умонастроении людей, возникшем благодаря созданию железных дорог. Какие, например, последствия того, что стали возможными браки между жителями Бордо и Нанта? Появилось нечто немыслимое прежде. А какие последствия того, что жители Франции и Германии смогли встречаться между собой и учиться познавать друг друга? Да и стала ли теперь возможной война, при существовании железных дорог? Во Франции появилась теория, согласно которой железные дороги благоприятствовали общению между народами, и возникшие благодаря этому формы человеческой универсальности сделали войну якобы невозможной. Но люди не предвидели (хотя германское военное командование, будучи куда хитрее французского, вполне осознавало это) того, что изобретение железных дорог, наоборот, облегчит ведение войны. Третьей новинкой, которая появилась чуть позже, стало электричество.

Возникло, следовательно, много проблем в отношениях между осуществлением политической власти и пространством территории, или городским пространством — и отношения эти были совершенно новыми.

— *Выходит, что архитектурным вопросом это было в*

меньшей степени, чем прежде. Ведь то, что Вы описываете, скорее, относится к техникам пространства...

— Начиная с XIX в., большие проблемы пространства, действительно, приобрели иную природу. Это не означает, что мы забываем проблемы архитектурного порядка. Что касается первых вопросов, на которые я ссылался — болезни и политических проблем, — архитектуре предстояло сыграть чрезвычайно важную роль. Проблемы градостроительства и рабочих жилищ являются частью проблем архитектуры.

— *Но сама архитектура, Школа изящных искусств, занимается совершенно иными пространственными проблемами.*

— Верно. Но мы видим, как вместе с рождением этих новых техник и новых экономических процессов появляется концепция пространства, которое уже не моделируется по урбанизации территории в том виде, как ее разрабатывает полицейское государство, но выходит далеко за пределы градостроительства.

— *И, однако, Институт мостов и шоссейных дорог...*

— Да, Институт мостов и шоссейных дорог сыграл важную роль в становлении французской политической рациональности. Те, кто мыслил пространство, были не архитекторами, но инженерами, строителями мостов, дорог, виадуков, железных дорог, а также политехниками, практически контролировавшими французские железные дороги.

— *Можно ли сказать, что ситуация сегодня все еще не изменилась, или же мы присутствуем при трансформации отношений между техниками, оформляющими пространство?*

— Разумеется, мы можем отметить некоторые изменения, но я полагаю, что по сей день важнейшие специалисты по

технике пространства — это те, кто занимается обустройством территории, специалисты по мостам и шоссейным дорогам...

— *Архитекторы уже не обязательно являются хозяевами пространства, какими они были в былые времена или какими они себя считали?*

— Вы правы. Они перестали быть техниками и инженерами трех значительных сфер: территории, коммуникации и скорости. Последние вышли за пределы их деятельности.

— *Не кажется ли Вам, что в некоторых архитектурных проектах прошлого и настоящего представлены силы освобождения или сопротивления?*

— Я не считаю, что можно говорить, будто что-то принадлежит к порядку «освобождения», а что-то — к порядку «угнетения». Существует известное количество фактов, которые с уверенностью можно ассоциировать с концентрационным лагерем — в том смысле, что они не являются орудием освобождения, — но следует учитывать еще и тот, как правило, не учитываемый факт, что если исключить пытки и казнь, делающие всякое сопротивление невозможным, какой бы террор ни лежал в основе конкретных систем, — всегда существуют возможности сопротивления, неповиновения и образования оппозиционных групп.

Зато я не верю в существование чего бы то ни было, что было бы функционально — или в силу своей подлинной природы — радикально освободительным. Свобода есть конкретная практика. Значит, на самом деле всегда может существовать известное количество проектов, имеющих целью видоизменить известные разновидности принуждения, сделать их более гибкими или даже отменить их, но ни один из этих проектов не может просто в силу своей природы гарантировать, что люди сделаются свободными автоматически: свобода людей никогда не обеспечивалась ни институ-

тами, ни законами, чьей функцией было эту свободу гарантировать. Это и есть причина, в силу которой большинство таких законов и институтов фактически можно обойти. Не потому, что они двусмысленны, а потому, что «свобода» есть то, что надо осуществить на деле.

— *Существуют ли примеры этого в градостроительстве? Или примеры, показывающие успех архитекторов?*

— Ну что ж, до известной степени, Ле Корбюзье (которого сегодня с некоторой жестокостью, каковую я нахожу совершенно неуместной, описывают как своего рода тайного сталиниста). Я уверен, что Ле Корбюзье был полон благих намерений, а сделанное им, в сущности, было предназначено для того, чтобы произвести освободительный эффект. Возможно, средства, предлагавшиеся им, оказались в конечном итоге не столь освободительными, как считал он, но опять-таки я думаю, что сама по себе структура вещей не может гарантировать осуществления свободы. Гарантией свободы служит свобода.

— *Итак, Вы не считаете, что Ле Корбюзье имел успех. Вы просто утверждаете, что у него были освободительные намерения. А не могли бы Вы привести нам пример успеха?*

— Нет. Здесь успеха быть *не может*. Если бы мы нашли место — возможно, оно и существует, — где свобода осуществляется на деле, мы обнаружили бы, что объясняется это не природой объектов, но опять-таки практикой свободы. Это не означает, что людей можно оставить в трущобах, полагая, что единственное, что им остается делать, это востребовать свои права.

— *Значит ли это, что архитектура сама по себе не в состоянии решать социальные проблемы?*

— Я полагаю, что архитектура может давать и дает поло-

жительные результаты, когда освободительные намерения архитектора совпадают с реальной практикой людей в осуществлении их свободы.

— *Но ведь одна и та же архитектура может служить различным целям?*

— Безусловно. Позвольте мне привести другой пример: фамилистер Жан-Батиста Годена в Гизе (1859). Архитектура Годена была явно устремлена к свободе. Мы видим здесь нечто обнаруживающее способность обычных трудящихся принимать участие в реализации своих профессий. Фамилистер был одновременно и важным знаком, и важным инструментом автономии для некоей группы трудящихся. Тем не менее никто не мог ни войти в фамилистер, ни выйти из него незаметно для всех остальных — этот тип архитектуры мог показаться совершенно угнетающим. Но угнетающим он мог бы быть лишь в случае, если бы люди были готовы воспользоваться собственным присутствием ради надзора над остальными. Но вообразим, что мы поселим там общину, которая предастся безудержной половой практике: фамилистер вновь станет местом свободы. Я полагаю несколько произвольной попытку отделить реальную практику свободы от практики общественных отношений и пространственных распределений. Если отделить их друг от друга, то они станут непонятными. Каждую можно понять лишь через другую.

— *Однако же всегда находится немало людей, которые хотят выдумывать утопические проекты, чтобы освобождать или угнетать людей.*

— Люди грезили об освобождающих машинах. Но машин свободы не существует по определению. Это не означает, что осуществление свободы не зависит от распределения пространства, но функционировать такие проекты могут лишь там, где есть известное схождение между свободой и

пространством; когда же возникает расхождение или искажение, произведенный эффект полностью противоположен задуманному. Гиз с его паноптическими свойствами вполне можно было использовать в качестве тюрьмы. Нет ничего проще. Очевидно, что на самом деле фамилистер вполне мог бы служить орудием дисциплины и достаточно нестерпимого давления.

— *Следовательно, намерение архитектора опять-таки не является наиболее основополагающим и определяющим фактором.*

— Ничего основополагающего нет. Это-то и интересно в анализе общества. По этой причине ничто не раздражает меня больше вопросов — по определению, метафизических — об основаниях власти в обществе или о самоучреждении общества. Основополагающих феноменов не существует. Существуют лишь взаимоотношения и перманентные сдвиги между ними.

— *Вы сделали врачей, тюремщиков, священнослужителей, судей и психиатров ключевыми фигурами в политических конфигурациях, имеющих в виду господство. Не добавите ли Вы к ним архитекторов?*

— Знаете ли, я ведь стремился к исчерпывающему описанию фигур господства, когда говорил о врачах и прочих персонажах того же типа, но, скорее, старался определить людей, через которых проходит власть, или важных деятелей в сфере отношений власти. Пациент психиатрической больницы размещается в поле весьма сложных отношений власти, хорошо проанализированных Эрвингом Гоффманом[5]. Священнослужитель христианской, в том числе и католической, церкви (за исключением протестантских церквей, где дела обстоят немного иначе) представляет собой важное звено в совокупности отношений власти. Архитектор же индивидом такого типа не является. В конечном итоге у

архитектора нет власти надо мной. Если я хочу снести или перестроить дом, построенный им для меня, поставить новые перегородки или добавить дымовую трубу, то архитектор меня совершенно не контролирует. Следовательно, архитектора необходимо поместить в другую категорию — что не означает, что он не имеет ничего общего с организацией и осуществлением власти, равно как и с всевозможными техниками, посредством которых власть осуществляется в конкретном обществе. Я бы сказал, что архитектора надо учитывать — его ментальность, позицию — так же, как и его проекты, если мы хотим понять какие-то формы техники власти, задействованные в архитектуре, но архитектора нельзя сравнивать с врачом, священнослужителем, психиатром или тюремщиком.

— *Недавно в архитектурных кругах возник большой интерес к «постмодернизму». Аналогично этому, постмодернизм много обсуждался как философский вопрос — а именно, я имею в виду Жан-Франсуа Лиотара и Юргена Хабермаса. Очевидно, в современной эпистеме большую роль играют исторические ссылки и язык. Как Вы рассматриваете постмодернизм — и с архитектурной точки зрения, и в том, что касается исторических и философских вопросов, которые он ставит?*

— Я думаю, что существует довольно общая и нетрудная тенденция, с которой необходимо бороться: тенденция превращать то, что становится и складывается, во врага № 1, как если бы оно всегда было основной формой угнетения, от которого следовало освободиться. Эта упрощенческая позиция влечет за собой несколько опасных последствий: во-первых, склонность «задешево» изыскивать архаические или до некоторой степени воображаемые формы счастья, коим люди на самом деле отнюдь не наслаждались. Например, в интересующей меня области очень забавно видеть, как современная сексуальность описывается как нечто со-

вершенно жуткое. Подумать только! Сегодня любовью можно заниматься, только выключив телевизор! Да еще и на серийно произведенных кроватях! «Это не похоже на чудесную эпоху, когда…» Что же тогда говорить о той фантастической эпохе, когда люди работали по восемнадцать часов в день, а на одной кровати спали по шесть человек, разумеется, при условии, если им посчастливилось иметь кровать? В этой ненависти к современности или к ближайшему прошлому существует опасная тенденция идеализировать совершенно мифическое прошлое. К тому же Хабермас поставил следующую проблему: если мы откажемся, например, от трудов Канта или Вебера, мы рискуем впасть в иррациональность.

Я совершенно с этим согласен, но в то же время проблема, с которой мы сегодня сталкиваемся, ставится совсем по-другому. По-моему, начиная с XVIII в., великая проблема философии и критической мысли всегда была — все еще есть, и я надеюсь, что будет, — следующей: надо ответить на вопрос: что есть разум, которым мы пользуемся? Каковы его исторические последствия? Каковы его границы и каковы его опасности? Как мы можем существовать, будучи рациональными существами, к счастью, обреченными на то, чтобы практиковать рациональность, которую, к несчастью, проницают внутренне присущие ей опасности? Мы должны оставаться по возможности ближе к этому вопросу, непрестанно имея в виду, что он является сразу и главным, и чрезвычайно трудно разрешимым. Впрочем, если чрезвычайно опасно утверждать, что разум есть враг, которого мы должны ликвидировать, то столь же опасно утверждать, что всякая критическая постановка этой рациональности под сомнение сопряжена с риском ввергнуть нас в иррациональность. Не следует забывать (я говорю это не для того, чтобы критиковать рациональность, но для того, чтобы показать, до какой степени все амбивалентно), что расизм был сформулирован на основе воинствующей рациональности социально-

го дарвинизма, который тем самым стал одним из наиболее стойких и долговечных компонентов нацизма. Разумеется, нацизм представлял собой иррациональность, но эта иррациональность в то же время образовывала известную форму рациональности...

Таково положение, в котором мы оказались и с которым мы должны бороться. Если у интеллектуалов вообще есть какая-то функция, если у само́й критической мысли есть какая-то функция и, говоря еще точнее, если у философии есть какая-то функция в рамках критической мысли, то она состоит как раз в том, чтобы принять рациональность в виде этой спирали, этих вращающихся дверей — рациональность, отсылающую нас к своей необходимости, к тому, что в ней есть обязательного, и в то же время к тому, что она содержит опасного.

— Было бы справедливым, если бы, сказав все это, Вы уточнили, что опасаетесь историцизма и взаимодействия ссылок на историю меньше, чем Хабермас и ему подобные; а также, что в области архитектуры защитники модернизма поставили эту проблему едва ли не в понятиях кризиса цивилизации, утверждая, что если бы мы оставили современную архитектуру, чтобы легкомысленно возвратиться к декоративности и орнаменту, мы в какой-то мере предали бы цивилизацию. Некоторые приверженцы постмодернизма настаивают на том, что сами по себе ссылки на историю наделены смыслом и защитят нас от опасностей сверхрационализированного мира.

— Возможно, это не ответ на Ваш вопрос, но я скажу следующее: надо относиться с абсолютным и тотальным недоверием ко всему, что предъявляет себя как возвращение. Одна из причин этого недоверия является логической: на самом деле возвращений не бывает вообще. История и педантично посвящаемый ей интерес, несомненно, представляют собой одну из лучших защит от этой темы возвращения. Что каса-

ется меня, то я писал историю безумия или изучение тюрьмы так, как я их писал, потому, что очень хорошо знал — а ведь именно это вызвало раздражение изрядного количества людей, — что провожу исторический анализ, который делал возможной критику настоящего, но не позволял сказать: «Вернемся к XVIII в., чудесной эпохе, когда безумцы...» — или же: «Вернемся в эпоху, когда тюрьма не была одним из основных орудий...» Нет. Я полагаю, что история сохранит нас от этой разновидности идеологии возвращения.

— Но ведь получается простая и довольно смехотворная оппозиция между разумом и историей... Встать на сторону первого или второй...

— Да. В действительности проблема Хабермаса, в конечном итоге, состоит в том, чтобы найти некий трансцендентальный образ мысли, который будет противостоять любой форме историцизма. Я же, по существу, в гораздо большей степени историцист и ницшеанец. Не думаю, что существует адекватное пользование историей или адекватное пользование чисто историческим анализом — каковой, впрочем, отличается большой проницательностью, — которые могли быть использованы против этой идеологии возвращения. Например, кропотливое изучение крестьянской архитектуры в Европе могло бы показать, до какой степени абсурдно желание вернуться к частным домикам с соломенными крышами. История предохраняет нас от историцизма — от историцизма, воскрешающего прошлое, чтобы разрешить проблемы настоящего.

— Она нам напоминает и о том, что история всегда есть; что модернисты, пожелавшие отменить всякую соотнесенность с прошлым, совершили ошибку.

— Конечно.

— В двух Ваших последних книгах речь идет о сексуально-

сти у греков и первых христиан. Есть ли у затрагиваемых Вами проблем особое архитектурное измерение?

— Абсолютно нет. Но интересно, что в императорском Риме действительно существовали бордели, кварталы удовольствия, криминальные зоны и т. д., а также особое место квазипубличного удовольствия: бани, термы. Термы были весьма важным местом для удовольствия и встреч, и в Европе они постепенно исчезли. В Средние века термы еще были местом встреч между мужчинами и женщинами, а также местом встреч мужчин с мужчинами и женщин с женщинами — хотя об этом редко говорят. Говорили в основном о предосудительных встречах мужчин и женщин; эти встречи исчезли на протяжении XVI—XVII вв.

— *Но ведь они до сих пор существуют в арабском мире.*

— Да, но во Франции это в значительной степени прекратившаяся практика. Она существовала еще в XIX в., о чем свидетельствуют «Дети райка»[6], исторические ссылки в которых отличаются точностью. Один из персонажей, Ласенер, является развратником и сводником (о чем никто никогда не говорит), использующим мальчиков, чтобы соблазнять пожилых людей, а впоследствии их шантажировать; в одной сцене есть прямая ссылка на это. Потребовалась вся свойственная сюрреалистам наивность и антигомосексуальность, чтобы этот факт обошли молчанием. Следовательно, бани продолжали функционировать в качестве места встреч с сексуальными целями. Они служили своего рода собором удовольствий в центре города; в них можно было приходить как угодно часто, чтобы фланировать и выбирать партнера; там устраивали свидания, получали удовольствие, ели, пили, дискутировали...

— *Так, значит, секс не был отделен от остальных удовольствий. Он был вписан в центр города. Он был публичным; он служил некоторой цели...*

— Именно так. Сексуальность, по всей видимости, представляла собой социальное удовольствие для греков и римлян. Что сегодня интересно в связи с мужской гомосексуальностью — и похоже, что через некоторое время то же самое будет и с гомосексуальностью женской — это то, что половые отношения немедленно выражаются в социальных, а социальные отношения понимаются как половые. Для греков и римлян иначе: половые отношения вписывались в рамки в широчайшем смысле социальных отношений. Термы были местом социального общения, включавшего в себя половые отношения.

Термы можно напрямую сравнить с борделем. Бордель был фактически местом удовольствия, связанным с архитектурой удовольствия. Там развилась весьма интересная форма социального общения, которую Ален Корбен изучил в «Гулящих девках»[7]. Горожане встречались в борделях; они заводили знакомства между собой благодаря тому, что через них проходили одни и те же женщины и что им передавались одни и те же болезни и инфекции. Существовало социальное общение «бордельного типа», но социальное общение в банях, в том виде, как оно существовало у греков и римлян, — и новый вариант которого, возможно, существует и сегодня — полностью отличалось от социального общения в борделях.

— Сегодня нам многое известно о дисциплинарной архитектуре. Что мы можем сказать об архитектуре, понимаемой как обет, — об архитектуре, ассоциирующейся с технологией обета?

— Вы имеете в виду религиозную архитектуру? Я полагаю, что ее уже изучили. Существует целая проблема ксенофобского характера монастырей. Это места, где мы находим весьма отчетливые уставы, касающиеся совместной жизни — сна, питания, молитвы, келий, места каждого индивида. Все это было запрограммировано очень рано.

— *В технологии власти, имеющей дело с обетом, если противопоставить ее дисциплинарной технологии, пространство вроде бы тоже играет основополагающую роль.*

— Да-да. Пространство играет основную роль в любой форме общинной жизни; пространство является основополагающим при всяком осуществлении власти. Скажу в скобках, что я вспоминаю, как в 1966 г. группа архитекторов пригласила меня сделать работу о пространстве[8]; речь шла о том, что я в те годы называл «гетеротопиями», о тех сингулярных пространствах, какие мы находим в некоторых социальных пространствах, и функции этих сингулярных пространств отличаются от функций тех, в которых мы их находим, и даже диаметрально противоположны им. Архитекторы работали над этим проектом, а в конце моего доклада слово взял слушавший его психолог сартровской школы, который огорошил меня заявлением, что пространство является реакционным и капиталистическим, а вот история и становление революционны. В ту эпоху такие абсурдные речи отнюдь не были чем-то необычным. Сегодня всякий, услышав это, корчился бы от смеха, но тогда было не так.

— *Если архитекторы хотят проанализировать какое-нибудь здание, где находится какое-либо учреждение, например, больницу или школу, с точки зрения его дисциплинарной функции, у них возникает тенденция поинтересоваться, прежде всего, его стенами. Ведь — в конце концов — они воспринимают именно стены. Вас же интересует, скорее, пространство, нежели архитектура, которая интересует Вас в той мере, в какой сами стены являются одним из аспектов учреждения. Как бы Вы определили различие между этими двумя подходами — к самому зданию и к пространству?*

— По-моему, существует разница и в методе, и в подходе.

Для меня архитектура — в очень смутных анализах, которые я сумел провести, — образует исключительно некий элемент опоры, которая обеспечивает известное распределение людей в пространстве, канализирует их циркуляцию, а также кодифицирует их взаимоотношения. Следовательно, архитектура образует не только элемент пространства: она мыслится вписанной в поле социальных отношений, в рамках которых вводит известное количество специфических последствий.

Я знаю, например, одного историка, который пишет интересные исследования по средневековой археологии, по строительству домов в Средние века, сконцентрировав свое внимание на проблеме дымовой трубы. Я полагаю, что цель его — продемонстрировать, как с известного момента стало возможным располагать дымовую трубу с очагом внутри дома, а не под открытым небом или вне дома и что с этого момента многое в архитектуре изменилось и стали возможными определенные отношения между индивидами. Все это показалось мне очень интересным, но вывод, который автор отсюда извлек и представил в статье, заключается в том, что история идей и мысли бесполезна.

И все-таки интересно то, что архитектура и пространство строжайшим образом неотделимы друг от друга. Почему люди ухитрились найти способ сооружения дымовой трубы внутри дома? Или же почему они использовали технику для достижения этой цели? История конкретных разновидностей техники показывает, что для того, чтобы добиться их эффективности, требуются годы. Очевидно и чрезвычайно важно, что такая техника повлияла на формирование новых человеческих отношений, но невозможно представить себе, чтобы такая техника развивалась и соответствовала этой цели, если бы во взаимодействии и стратегии человеческих отношений не было чего-то, продвигавшегося в том же направлении. Это-то и важно, а не первенство одного над другим, никогда ничего не означающее.

— В «Словах и вещах» Вы воспользовались некоторыми чрезвычайно поразительными пространственными метафорами, чтобы описать структуры мысли. Почему Вы думаете, будто пространственные образы способны соотноситься именно с ними? Какие отношения существуют между этими пространственными метафорами, которые описывают соответствующие дисциплины, и определенными более конкретными описаниями институциональных пространств?

— Вполне возможно, что — поскольку меня интересовала проблема пространства — в «Словах и вещах» я использовал известное количество пространственных метафор, но вообще моей целью было не защищать их, а изучать в качестве объектов. В эпистемологических мутациях и преобразованиях, происшедших в XVII в., поразительно то, что опространствливание знания составило один из факторов развития этого знания в науку. Естественная история и классификации Линнея оказались возможными по нескольким причинам: с одной стороны, происходило в буквальном смысле опространствливание самого объекта анализов, правилом которых было изучать и классифицировать только видимые растения. Невозможно было даже прибегнуть к помощи микроскопа. Все традиционные элементы знания, как, например, медицинские функции растений, были отброшены. Объект оказался опространствленным. Впоследствии объект опространствливался по мере того, как принципы классификации обнаруживались в самой структуре растений — в зависимости от количества их элементов, их расположения, их размера и некоторых других элементов, например, высоты растения. Затем опространствливание происходило при помощи иллюстраций, содержавшихся в книгах, и оно оказалось возможным лишь благодаря новой технологии печати. А еще позже — опространствливание репродукций самих растений,

которых начали изображать в книгах. Это технология пространства, а не метафоры.

— *Образует ли план постройки здания — точный чертеж, исходя из которого делались стены и окна — форму дискурса, идентичного, например, иерархической пирамиде, которая весьма точно описывает отношения между индивидами, не только в пространстве, но также и в социальной жизни?*

— Я полагаю, что существует несколько простых — и весьма исключительных — примеров, в которых архитектурная техника с большей или меньшей настойчивостью воспроизводит социальные иерархии. Существует модель военного лагеря, где военная иерархия прочитывается в самом земельном участке — по месту, которое занимают палатки и здания, отведенные для каждого из рангов. Военный лагерь воспроизводит через архитектуру как раз пирамиду власти; но это исключительный пример, как и все военное, что чрезвычайно просто и занимает в обществе привилегированное положение.

— *Но ведь сам план не всегда описывает отношения власти.*

— Не всегда. К счастью для человеческого воображения, дела обстоят чуть сложнее.

— *Архитектура, само собой разумеется, константой не является. Ей свойственна длительная традиция, в которой можно прочесть разнообразие занятий, преобразование ее систем и правил. Знание архитектуры отчасти принадлежит истории профессии, отчасти — эволюции строительной науки и отчасти — переписыванию эстетических теорий. Что, на Ваш взгляд, свойственно этой форме знания? Может быть, оно сродни естественным наукам или тому, что Вы назвали «сомнительной наукой»?*

— Я не могу сказать напрямую, что это различие между науками точными и науками сомнительными не представляет никакого интереса (это значило бы уклоняться от вопроса), но должен сказать, что больше меня интересует именно то, что греки называли *technê* — т. е. рациональной практикой, управляемой осознанной целью. Я даже не уверен в том, что следует непрестанно задаваться вопросом, может ли быть управление предметом какой-либо точной науки. Зато если мы учтем, что архитектура, подобно практике управления и практике прочих форм социальной организации, является *technê*, которое может воспользоваться известными элементами таких наук, как, например, физика или статистика, — то это интересно. Но если мы захотели бы написать историю архитектуры, то полагаю, что предпочтительным было бы рассмотреть ее в контексте общей истории *technê*, а не как историю точных или неточных наук. Я понимаю, что неудобство слова *technê* в его семантических связях со словом «технология», которое имеет весьма специфический смысл. Слово «технология» мы наделяем весьма узким смыслом: можно подумать о жаростойких технологиях, о технологии древесины, огня, электричества. Но управление также является функцией от технологий: управление индивидами, управление собственной самостью, управление семьями, управление детьми. Я полагаю, что если бы мы поместили историю архитектуры в контекст общей истории *technê* в широком смысле слова, мы получили бы более интересное ориентирующее понятие, чем противоположность между точными и неточными науками.

«ВЫ ОПАСНЫ»[1]

Роже Кнобельшписс, сидевший в тюрьме за кражу восьмисот франков, получает условное освобождение. Вновь арестованный за воровство, он попадает в блок для особо опасных преступников и пытается изобличить условия содержания в нем. Его борьба делает его популярным среди журналистов, интеллектуалов и деятелей искусства. С целью пересмотра его дела образуется комитет — куда М. Фуко не входит, — который требует от Фуко написать предисловие к книге Р. Кнобельшписса «Блок для особо опасных преступников» [*Q.H.S.: quartier de haute sécurité* (Paris, Stock, 1980)]. Когда левые приходят к власти, дело Р. Кнобельшписса пересматривают, а его освобождают. Вновь арестованный за грабеж, герой процесса, бывший символом несправедливости правосудия, становится воплощением сверхтерпимости левых и безответственности интеллектуалов. В данной заметке М. Фуко реагирует на эту кампанию[2].

Я удивлен. Но не происшедшим, а реакциями на него и тем оттенком, который придали событию.

Что же произошло? Человек приговорен к пятнадцати годам тюрьмы за грабеж. Спустя девять лет руанский суд присяжных объявляет, что приговор Кнобельшписсу оказался явно чрезмерным. Освободившись, он недавно получает новое обвинение за другие проступки. И вот, вся пресса вопиет об ошибке, об одурачивании, о моральном отравлении. Но вопиет против кого? Против тех, кто требовал более соразмерного правосудия; против тех, кто утверждал, что тюрьма не в состоянии исправить осужденного.

Поставим несколько простых вопросов:

1) Где ошибка? Те, кто попытался серьезно поставить

проблему тюремного наказания, много лет говорят: тюрьма учреждена, чтобы наказывать и исправлять. Она наказывает? Возможно. Она исправляет? Конечно, нет. Она не дает ни интеграции в социум, ни воспитания, а только лишь способствует формированию и укреплению «среды правонарушителей». Попадающий в тюрьму за кражу нескольких сотен франков имеет больше шансов выйти из нее гангстером, нежели честным человеком. Книга Кнобельшписса хорошо это продемонстрировала: тюрьма изнутри, блоки для особо опасных преступников могут довести до бешенства. Это говорил Кнобельшписс, это говорили и мы, нужно было, чтобы все об этом узнали. Насколько нам известно, факты могут подтвердить это.

2) Кто одурачен? Очевидно, те, кому хотели внушить, что длительное пребывание в тюрьме всегда полезно для того, чтобы исправить опасного субъекта или воспрепятствовать рецидиву у правонарушителя, совершившего первое преступление. Равным образом одурачены те, кому хотели внушить, что пятнадцатилетний тюремный срок, к которому Кнобельшписс был приговорен за недостаточно точно подтвержденный факт, мог в высшей степени благотворно воздействовать на него и на других. Люди одурачены не теми, кто стремится, чтобы правосудие было по возможности щепетильным, но теми, кто обещает, что плохо продуманное наказание обеспечит безопасность.

3) А где же моральное отравление? Солженицыну принадлежит великолепная и жесткая фраза: «Не следовало бы доверять тем политическим лидерам, у которых есть привычка героизировать их тюрьмы». Существует целый жанр бульварной литературы и пошлой журналистики, где практикуется одновременно и любовь к правонарушителям, и панический страх перед правонарушениями. Герой-бандит, враг общества, неукротимый бунтарь, черные ангелы... Именами великих убийц или знаменитых гангстеров подписывают книги, написанные издательскими редакторами, — и сред-

ства массовой информации восхищаются всем этим. Тогда как реальность совершенно иная: мир правонарушений и тюрьмы жесток, мелочен и пошл. Моральное отравление — в том, что об этом умалчивается. Оно — в том, чтобы драпировать эту реальность в смешную мишуру. Такая двусмысленная героизация опасна, поскольку обществу необходимо не любить или ненавидеть преступников, но по возможности точно знать, кого оно наказывает, за что наказывает, как наказывает и с какими последствиями. Она опасна еще и потому, что нет ничего легче, нежели подпитываться этой смутной экзальтацией в общем климате страха и ненадежности, когда с обеих сторон ожесточается насилие.

4) В чем заключается смелость? Она в серьезности, с которой мы стараемся непрестанно ставить и вновь формулировать проблемы, относящиеся к наиболее старым в мире: проблемы правосудия и наказания. Правосудие никогда не должно забывать, как трудно быть справедливым и легко быть несправедливым, какой работы требует обнаружение атома истины и насколько опасно злоупотреблять властью. Значение таких обществ, как наше, заключалось в том, что на протяжении столетий, проходя дискуссии, полемику, а также заблуждения, они задавались вопросом, каким должно быть правосудие. Правосудие — я говорю здесь об институте — заканчивает служением деспотизму, если у тех, кто его отправляет, и у тех, кого оно защищает, нет смелости делать из правосудия проблему. С этой точки зрения важна работа нынешнего министра юстиции[3] по более обширному переосмыслению системы уголовного права, чем это проводилось до сих пор. В любом случае руанские судьи и присяжные проявили верность этой традиции и этой необходимости, когда объявили чрезмерным вынесенный Кнобельшписсу приговор. Чрезмерным, следовательно опасным для всех.

5) В чем же опасности? Опасности — в правонарушениях. Опасности — в злоупотреблениях властью. И в спира-

ли, связывающей первые и вторые между собой. Необходимо бороться со всем, что может усилить правонарушения. А также со всем, что, ставя цель наказать за правонарушения, рискует усилить их.

Что же касается вас — для кого сегодняшнее преступление оправдывает вчерашнее наказание, — то вы не умеете рассуждать. Хуже того — вы опасны для нас, но также и для самих себя, и когда-нибудь вы, подобно нам, получите удар со стороны правосудия, уснувшего от своего произвола. К тому же вы представляете историческую опасность. Ибо правосудие всегда должно задаваться вопросами о самом себе — подобно тому как общество может жить лишь работой над самим собой и над своими институтами.

ЭТИКА ЗАБОТЫ О СЕБЕ КАК ПРАКТИКА СВОБОДЫ[1]

— Прежде всего мы хотели бы знать, что сейчас является предметом Вашей мысли. Мы следили за Вашими последними работами, а именно — за Вашими курсами по герменевтике субъекта, прочитанными в Коллеж де Франс в 1981—1982 гг., и нам хотелось бы понять, всегда ли Ваши теперешние философские исследования обусловливаются полярностью субъективности и истины?

— Это всегда было моей проблемой, даже если я немного иначе формулировал рамки подобной рефлексии. Я пытался проникнуть в игры истины, в которые вступает человеческий субъект, будь то игры истины, имеющие форму науки или соотносящиеся с какой-либо научной моделью, или же обнаруживающиеся в институтах или практиках контроля. Это тема моей книги «Слова и вещи», где я попытался рассмотреть, как в научных дискурсах человеческий субъект определяет себя в качестве говорящего, живущего и работающего индивида. А вот в курсах, прочитанных в Коллеж де Франс, я выявил эту проблематику в ее обобщенности.

— Не существует ли определенного разрыва между Вашей предыдущей проблематикой и проблематикой субъективности/истины, исходя прежде всего из понятия «забота о себе»?

— До сих пор я рассматривал проблему отношений между субъектом и играми истины, отправляясь либо от практик принуждения — как в случае с психиатрией и с пенитенциарной системой, — либо в формах теоретических или научных игр — например, анализа богатств, языка и живого су-

щества. Но вот в курсах, прочитанных в Коллеж де Франс, я попытался постичь ее через то, что можно называть практикой самости, каковая, по-моему, является весьма важным феноменом в наших обществах, начиная с греко-римской эпохи, — даже если эта практика не слишком изучена. Такие практики самости обладали в греческой и римской цивилизации чрезвычайной значимостью, и в особой мере автономией — гораздо большей, нежели впоследствии, когда они до определенной степени оказались инвестированы религиозными, педагогическими или медико-психиатрическими институтами.

— *Итак, теперь имеется своего рода смещение: эти игры истины теперь касаются практики не принуждения, но самоформирования субъекта.*

— Вот именно. Это то, что можно назвать аскетической практикой, придавая аскетизму весьма обобщенный смысл, т. е. не смысл морали самоотречения, а воздействия субъекта на самого себя, в процессе чего возникает попытка выработки и преобразования самости, а также перехода к определенному способу существования. Тем самым я рассматриваю аскетизм в более обобщенном смысле, нежели тот, что придает ему, к примеру, Макс Вебер; но все-таки до известной степени в том же русле.

— *Воздействие себя на себя, которое можно понимать как определенное освобождение, как процесс освобождения?*

— Здесь я буду чуть осторожнее. Я всегда не слишком доверял глобальной теме освобождения — в той степени, в какой, если ее не рассматривать с известным количеством предосторожностей и в определенных рамках, то имеется риск признания того, что существует некая человеческая природа или основа, которая — вследствие некоторых исторических, экономических и социальных процессов — оказывается замаскированной, отчужденной или замурованной в ме-

ханизмах и через механизмы репрессий. При этой гипотезе достаточно сорвать эти репрессивные засовы, чтобы человек примирился с самим собой, обрел собственную природу или возобновил контакт со своими истоками и восстановил полноту позитивных отношений с самим собой. Я полагаю, что эта тема нуждается в обсуждении. Я не имею в виду, что освобождения или той или иной его формы не существует: когда колониальные народы стремятся освободиться от колонизаторов, то речь действительно идет о практике освобождения в строгом смысле слова. Однако хорошо известно — впрочем, это довольно конкретный случай, — что такого варианта освобождения недостаточно для того, чтобы определить все варианты практики свободы, необходимые для того, чтобы освободившийся народ, освободившееся общество и освободившиеся индивиды могли определить для себя допустимые и приемлемые формы их существования или политического строя. Вот почему я настаиваю на необходимости, скорее, практик свободы, чем практик освобождения, которые, конечно, занимают свое место, но, на мой взгляд, сами по себе не могут определить все практические формы свободы. Речь здесь идет о проблеме, с каковой я сталкивался именно в связи с сексуальностью: имеет ли смысл говорить «освободим нашу сексуальность»? Может быть, проблема скорее в том, чтобы попытаться определить виды и формы свободы, посредством которых можно было бы определить, что такое половое удовольствие, что такое эротические, любовные, страстные отношения с другими? Такая этическая проблема определения практик свободы, по-моему, гораздо важнее, чем слегка монотонное утверждение о том, что необходимо освободить сексуальность или желание.

— *Не требует ли реализация практик свободы известной степени освобождения?*

— Безусловно требует. Здесь-то и надо ввести понятие го-

сподства. Формы анализов, которые я пытаюсь предпринять, касаются сугубо отношений власти. Под ними я имею в виду нечто отличное от состояний господства. Отношения власти чрезвычайно широко распространены в человеческих отношениях. Однако это не означает, что политическая власть повсюду, но означает, что существует целый спектр отношений власти, которые могут иметь место среди индивидов, в рамках семьи, в системе педагогических отношений, в политических организациях. Такой анализ отношений власти образует чрезвычайно сложное поле; иногда он сталкивается с тем, что можно назвать фактами или состояниями господства, в которых отношения власти — вместо того, чтобы быть подвижными и позволять различным партнерам стратегии, видоизменяющие эти отношения, — оказываются заблокированными или обездвиженными. Когда какому-нибудь индивиду или какой-нибудь социальной группе удается заблокировать поле отношений власти, сделать их неподвижными и фиксированными и воспрепятствовать всякой обратимости движения — заблокировать с помощью инструментов, которые могут быть как экономическими, так и политическими или военными, — мы имеем то, что можно назвать ситуацией господства. Несомненно, что при таком состоянии практик освобождения не существует, они существуют лишь односторонне, или являются чрезвычайно узкими и ограниченными. Итак, я согласен с Вами, что освобождение иногда представляет собой политическое или историческое условие для практики освобождения. Если мы возьмем пример с сексуальностью, то несомненно, что потребовалось определенное количество форм освобождений по отношению к власти самца; что потребовалось освободиться от угнетательской морали, которая касается как гетеросексуальности, так и гомосексуальности; но такое освобождение не позволяет достичь счастливого бытия, наполненного такой сексуальностью, когда субъект достигнет полноты отношений. Освобождение открывает це-

лое поле для новых отношений власти, и речь идет о том, чтобы контролировать их всеми практиками свободы.

— Не есть ли само освобождение способ или форма практик свободы?

— Да, в известном количестве случаев. У Вас есть случаи, в которых освобождение и борьба за освобождение, по существу, необходимы для практики свободы. В том, что касается, например, сексуальности — а я говорю это без полемики, потому что не люблю полемики, — я считаю, что бóльшая часть полемики проводится некстати: существует схема Райха, производная от определенного способа прочтения Фрейда. Райх предполагал, что эта проблема полностью относится к порядку освобождения. Чтобы выразить вещи слегка схематично, необходимы желание, импульсы, запрет, репрессии, интериоризация, — и именно перескакивая через запреты, т. е. освобождаясь, можно — по Райху — решить эту проблему. А я полагаю (хотя знаю, что изображаю карикатурно то, что у других авторов интереснее и тоньше), что тут полностью снята этическая проблема, а именно — проблема практики свободы: как можно практиковать свободу? В сфере сексуальности, освобождая желание, мы, очевидно, узнаём, как этически правильно вести себя с другими в отношениях, связанных с удовольствием.

— Вы говорите, что свободу следует практиковать этически...

— Да, поскольку что такое этика, если не практика свободы, продуманная практика свободы?

— Это означает, что Вы понимаете свободу как реальность, саму по себе уже этическую?

— Свобода является онтологическим условием этики. Но этика есть продуманная форма, какую принимает свобода.

— Этика есть то, что осуществляется в поисках самости или в заботе о себе?

— Забота о себе была в греко-римском мире способом, каким индивидуальная свобода — или, до известной степени, гражданская свобода — осмыслялась как этика. Если Вы возьмете целый ряд текстов, начиная с первых диалогов Платона и заканчивая значительными текстами позднего стоицизма — Эпиктета, Марка Аврелия... — то увидите, что эта тема заботы о себе поистине пронизывает всю моральную рефлексию. Интересно заметить, что в наших обществах, наоборот, начиная с определенного момента — хотя очень трудно узнать, когда это произошло, — забота о себе стала чем-то слегка подозрительным. Занятия собой с определенного времени зачастую изобличались как форма себялюбия, форма эгоизма или индивидуального интереса, находящегося в противоречии с интересом, с каким следует относиться к другим, или с самопожертвованием, каковое необходимо. Все это происходило при христианстве, но я не сказал бы, что это просто-напросто объясняется христианством. Вопрос гораздо сложнее, поскольку в христианстве заниматься спасением души означает тоже по-своему заботиться о себе. Но спасение в христианстве осуществляется посредством самоотвержения. В христианстве существует парадокс заботы о себе, но это уже другая проблема. Возвращаясь к вопросу, о котором Вы говорили: я полагаю, что у греков и римлян — особенно у греков, — чтобы вести себя достойно, чтобы практиковать свободу как подобает, необходимо было заниматься собой, заботиться о себе, сразу для того, чтобы познавать себя — это хорошо знакомый аспект *gnôthi seauton*[2] — и для того, чтобы формировать себя, преодолевать самого себя, укрощать в себе стремления, которые могут подчинить нас. Индивидуальная свобода была для греков чрезвычайно важна — в противоположность тому, что постулируется в являющемся общим местом утверждении, бо-

лее или менее производном от гегельянства: согласно Гегелю, свобода индивида не имела ни малейшего значения по сравнению с высшей целостностью полиса: не быть рабом (другого полиса, тех, кто вас окружает, тех, кто вами управляет, своих собственных страстей) представляло собой абсолютно основополагающую тему; забота о свободе была существенной и постоянной проблемой на протяжении восьми великих веков античной культуры. Здесь — вся этика, центром которой была забота о себе, что делает античную этику столь специфической. Я не утверждаю, что этика и есть забота о себе, но я утверждаю, что в античности этика как продуманная практика свободы всегда вращалась вокруг основополагающего императива — «заботься о самом себе».

— *Императив, имеющий в виду усвоение* logoi, *истин?*

— Разумеется. Заботиться о себе невозможно без познания. Забота о себе есть, конечно же, самопознание — такова ее платонико-сократическая сторона; но это еще и познание известного количества правил поведения, или принципов, являющихся одновременно истинами и предписаниями. Заботиться о себе означает оснащать себя такими истинами: вот где этика сопряжена с играми истины.

— *Вы говорите, что речь идет о том, чтобы превратить эту усвоенную, заученную наизусть, постепенно начинающую применяться истину в квазисубъект, целиком в нас господствующий. Какой статус у этого квазисубъекта?*

— В русле платоновских идей, по крайней мере согласно тому, что утверждается в конце диалога «Алкивиад»[3], проблема для субъекта или индивидуальной души состоит в том, чтобы обратить взгляд на саму эту душу, дабы узнать себя в том, что она есть, и, узнавая себя в том, что она есть, напомнить себе об истинах, которым она сродни и которые она могла созерцать; зато в русле идей, которые глобально можно назвать стоическими, проблема заключается в том, что-

бы посредством образования изучить определенное количество истин и учений, одни из которых являются основополагающими принципами, а другие — правилами поведения. Речь идет о том, чтобы эти принципы говорили вам в любой ситуации и как бы спонтанно, как вам надо себя вести. Тут-то мы и встречаем метафору, принадлежащую не стоикам, а Плутарху, который писал: «Необходимо, чтобы вы выучили законы столь постоянным образом, что как только ваши желания, стремления и страхи вздумают было проснуться подобно лающим псам, *логос* по-хозяйски прикрикнет на них, заставит псов замолчать»[4]. Здесь мы видим идею *логоса*, функционирующего так, что вам ничего не надо делать; либо вы становитесь *логосом*, либо *логос* станет вами.

— *Мы хотели бы вернуться к вопросу об отношении между свободой и этикой. Когда Вы говорите, что этика представляет собой продуманную часть свободы, то значит ли это, что свобода может осознать себя как этическую практику? Является ли такая свобода раз и навсегда, так сказать, морализованной, или же, чтобы обнаружить этическое измерение свободы, требуется работа над собой?*

— Греки фактически проблематизировали свою свободу, и притом свободу индивида как этическую проблему. Но этическую в том смысле, как это понимали греки: *этос* представлял собой способ существования и поведения. Это был способ существования субъекта и определенный, видимый для других, способ вести дела. *Этос* конкретного человека выражается в его костюме, в его выправке, походке, в спокойствии, с каким он реагирует на все события, и т. д. Вот какова для греков конкретная форма свободы; вот как они проблематизировали свою свободу. Человек, имеющий прекрасный *этос*; человек, которым можно восхищаться и которого можно приводить как пример — тот, кто определенным образом практикует свободу. Я не считаю, что для того,

чтобы свобода была продумана как *этос*, в нее необходимо уверовать; она сразу же проблематизируется как *этос*. Но для того, чтобы эта практика свободы обрела форму в благом, прекрасном, почетном, уважаемом, памятном *этосе*, который может служить примером, требуется полновесная работа себя над собой.

— *И именно здесь Вы располагаете анализ власти?*

— Я полагаю, что в той мере, в какой свобода для греков означает отсутствие рабства — а ведь это определение свободы, как бы там ни было, весьма отлично от нашего — проблема уже целиком и полностью является политической. Она политическая в той мере, в какой отсутствие рабства других представляет собой условие: у раба нет этики. Следовательно, свобода сама по себе является политической. И к тому же она тоже имеет политическую модель, в той мере, в какой быть свободным означает не быть рабом самого себя и своих стремлений — это подразумевает, что мы устанавливаем с самими собой известные отношения господства, укрощения, которые называются *archê* — власть, сдерживание.

— *Забота о себе, как Вы сказали, некоторым образом является заботой о других. В этом смысле забота о себе всегда этична, она этична сама по себе.*

— Для греков забота о себе этична отнюдь не потому, что она является заботой о других. Забота о себе этична сама по себе; однако она имеет в виду сложные отношения с другими в той мере, в какой *этос* свободы является также способом заботы о других; вот почему для свободного человека, ведущего себя как надо, важно уметь управлять своей женой, своими детьми, своим домом. Это также искусство и управления. *Этос* подразумевает и отношение к другим в той мере, в какой забота о себе делает человека способным занимать в полисе, в общине или в межиндивидуальных отношениях приличествующее место — для того ли, чтобы за-

нимать выборную должность, или же для того, чтобы иметь отношения дружбы. И к тому же забота о себе имеет в виду еще и отношения к другому в той мере, в какой ради того, чтобы заботиться о себе, необходимо усваивать уроки некоего наставника. Необходим руководитель, советник, друг, тот, кто скажет нам истину. Тем самым проблема отношений к другим присутствует на всем протяжении развития заботы о себе.

— *Забота о себе всегда нацелена на благо других: она служит для того, чтобы управлять пространством власти, присутствующим во всяком отношении; т. е. она служит, чтобы управлять таким пространством в духе негосподства. Какой может быть в таком контексте роль философа, того, кто заботится о заботе о других?*

— Возьмем пример с Сократом: именно Сократ окликает людей на улицах или юношей в гимнасии, задавая им вопрос: «Ты занимаешься собой?» Сократу поручил это бог, это миссия Сократа, он не перестанет задавать этот вопрос даже в момент, когда ему будет угрожать смерть. Сократ — именно тот человек, что заботится о заботе о других: такова особая позиция философа. Но если речь идет о свободном человеке, я полагаю, что постулат всей этой морали заключался в том, что заботившийся о себе как следует уже тем самым оказывался способным вести себя как следует по отношению к другим и для других. Город, где каждый будет заботиться о себе, станет городом, где дела идут хорошо, и он обнаружит в заботе о себе этический принцип своего постоянства. Но я не считаю, что можно сказать, будто грек, заботящийся о себе, должен в первую очередь заботиться о других. Такая тема, как мне кажется, обнаружится лишь впоследствии. Не надо заботу о других ставить впереди заботы о себе; забота о себе этически первична в той мере, в какой отношение к себе первично онтологически.

— Значит ли это, что заботу о себе, обладающую позитивным этическим смыслом, можно понимать как своего рода трансформацию, обращение власти?

— Да. По существу, это способ ее контролировать и ограничивать. Ведь если справедливо, что рабство представляет собой большой риск, которому противостоит греческая свобода, то существует и другая опасность, которая, на первый взгляд, представляется обратной по отношению к рабству: злоупотребление властью. При злоупотреблении властью мы выходим за рамки легитимного осуществления нашей власти и навязываем другим наши фантазии, стремления, желания. Тут мы сталкиваемся с образом тирана или попросту могущественного и богатого человека, извлекающего выгоду из этого могущества и из собственного богатства, чтобы злоупотреблять другими и навязывать ничем не оправданное насилие. Но мы догадываемся — во всяком случае, так говорят греческие философы, — что такой человек на самом деле является рабом своих стремлений. А хороший властитель — как раз такой, кто осуществляет свою власть правильно, т. е. в то же время осуществляя ее над самим собой. И именно власть над собой способствует регулированию власти над другими.

— Не подвергается ли забота о себе, выведенная из заботы о других, риску «абсолютизации»? Не может ли эта абсолютизация заботы о себе стать формой осуществления власти над другими в смысле господства над другим?

— Нет, потому что риск господства над другими и осуществления над ними тиранической власти коренится как раз в том факте, что мы перестаем заботиться о себе и становимся рабами собственных желаний. Но если вы заботитесь о себе как надо, т. е. если вы онтологически знаете, кто вы такие, т. е. если вы знаете еще и на что вы способны; если вы знаете, что такое для вас быть гражданином в горо-

де, быть хозяином дома в *oikos'*е; если вы знаете, чего вы должны бояться и чего не должны; если вы знаете, на что следует уповать и, напротив, что должно быть для вас совершенно безразлично; наконец, если вы знаете, что у вас не должно быть страха смерти — ну что ж! — вот тогда-то вы не можете злоупотреблять вашей властью над другими. Следовательно, опасности нет. Идея абсолютизации заботы о себе появится впоследствии, когда себялюбие станет подозрительным и будет восприниматься в качестве одного из возможных корней различных моральных прегрешений. В этом новом контексте первой формой себялюбия сделается самоотвержение. Такую мысль вы в достаточно явном виде обнаружите в «Трактате о девственности» Григория Нисского, где вы встретите понятие заботы о себе, *epimeleia heautou*, определяемой, по существу, как отречение от всех земных уз; это отказ от всего, что может быть себялюбием, привязанностью к земному «Я»[5]. Но я полагаю, что в греческой и римской мысли забота о себе как таковая не может стремиться к тому чрезмерному себялюбию, которое дошло до пренебрежения другими, или — еще хуже — до злоупотребления властью, какой мы можем над ними располагать.

— *Итак, это такая забота о себе, которая, думая о себе, думает о другом?*

— Да, безусловно. Заботящийся о себе до такой степени, что он точно знает, каковы его обязанности как домохозяина, супруга или отца, в результате будет иметь с женой и детьми должные отношения.

— *Но значит ли, что удел человеческий — в смысле конечности человека — не играет тут очень важной роли? Вы говорили о смерти: если у Вас нет страха смерти, Вы не можете злоупотреблять Вашей властью над другими. Нам кажется, что эта проблема конечности очень важ-*

на; страх смерти, конечности, ранения находится в центре заботы о себе.

— Разумеется. И именно здесь христианство, вводя понятие спасения как то, что располагается за пределами жизни, до некоторой степени выводит из равновесия или во всяком случае переворачивает всю нашу тематику заботы о себе. Хотя — я напоминаю еще раз — искать своего спасения означает заботиться о себе. Но условием для осуществления спасения является как раз самоотречение. Наоборот, у греков и римлян, исходя из факта, что мы заботимся о себе в нашей собственной жизни и что репутация, которая выпадет на нашу долю, есть единственное, что может нас волновать за пределами нашей самости, — забота о себе может быть полностью сконцентрирована на нашей самости, на том, что мы делаем, на том месте, что мы занимаем среди других; эта забота может быть полностью сконцентрирована на приятии смерти — что будет весьма очевидно в позднем стоицизме — и даже, до определенной степени, может стать едва ли не желанием смерти. В то же время эта свобода сможет быть если не заботой о других, то по крайней мере заботой о себе, которая будет благотворной для других. Интересно, например, отметить у Сенеки важность следующей темы: поторопимся стареть, поспешим к сроку, который поможет нам нагнать нас самих. Эта разновидность предсмертного момента, когда ничто уже не может случиться, отличается от желания смерти, которое мы обнаружим у христиан, ожидающих страха смерти. Это напоминает движение, устремляющее наше существование к той точке, впереди которой нет ничего, кроме возможности смерти.

— Теперь мы предлагаем Вам перейти к другой теме. В Ваших лекциях в Коллеж де Франс Вы говорили об отношениях между властью и знанием; а теперь Вы говорите об отношениях между субъектом и истиной. Существу-

ет ли какая-либо дополнительность между двумя парами понятий: власть/знание и субъект/истина?

— Меня, как я говорил вначале, всегда интересовала проблема отношений между субъектом и властью: как субъект вступает в определенную игру истины. Моей первой проблемой была следующая: как произошло, например, что безумие было проблематизировано, начиная с известного момента и вследствие определенного количества процессов, как болезнь, относящаяся к известной области медицины? Каким образом субъект безумия был помещен в эту игру истины, определяемую медицинским знанием или медицинской моделью? И как раз проводя такой анализ, я — в противоположность тому, что до некоторой степени было привычкой в ту эпоху, к началу 1960-х гг., — понял, что объяснить такой феномен нельзя, говоря только об идеологии. Некоторые виды практики — в частности, получившая широкое распространение практика интернирования, развившаяся с начала XVII в. и служившая условием для помещения безумного субъекта в этот тип игры истины, — связывались у меня больше с проблемой институтов власти, чем с проблемой идеологии. Именно так я пришел к постановке проблемы знание/власть, каковая является для меня не основополагающей проблемой, но инструментом, позволяющим анализировать, как мне кажется, наиболее точным способом проблему отношений между субъектом и играми власти.

— *Но Вы всегда «препятствовали» тому, чтобы Вам говорили о субъекте вообще.*

— Нет, не «препятствовал». Возможно, у меня были формулировки, оказавшиеся неадекватными. Я отказался как раз от того, чтобы предварительно задавать какую-либо теорию субъекта — что можно сделать, например, в феноменологии или в экзистенциализме — и от того, что, исходя из этой теории субъекта, нам удается поставить вопрос о том, чтобы

узнать, например, как возможна та или иная форма познания. И я хотел попытаться показать именно следующее: как складывался сам субъект в той или иной детерминированной форме, в качестве безумного или здорового субъекта, в качестве субъекта как правонарушителя или субъекта законопослушного, показать с помощью известного количества практик, которые были играми истины, практиками власти и т. д. Нужно было отказаться от определенной *априорной* теории субъекта, чтобы суметь провести анализ отношений, которые могут существовать между формированием субъекта или различными формами субъекта и играми истины, практиками власти и т. д.

— *Это означает, что субъект не является субстанцией...*

— Это не субстанция. Это форма, и такая форма, прежде всего, никогда не является самотождественной. Вы устанавливаете с самим собой не один и тот же тип отношений, когда вы формируетесь в качестве политического субъекта, который собирается голосовать и произносит речь на собрании, и когда вы стремитесь осуществить ваше желание в половых отношениях. Наверное, между этими различными формами субъекта существуют взаимоотношения и интерференции, но мы имеем дело не с одним и тем же типом субъекта. В каждом случае происходит игра: мы устанавливаем с самим собой различные формы отношений. И меня интересует как раз историческое складывание этих различных форм субъекта в их взаимоотношениях с играми истины.

— *Но безумный, больной субъект, субъект-правонарушитель — может быть, даже сексуальный субъект — был субъектом, служившим объектом некоего теоретического дискурса, — назовем такого субъекта «пассивным», — тогда как субъект, о котором Вы говорите два последних года в Ваших лекциях в Коллеж де Франс, является «активным», политически активным. Забота о себе касает-*

ся всевозможных проблем политической практики, управления и т. д. Может показаться, что у Вас присутствует смена не перспективы, но проблематики.

— Если справедливо, например, что формирование безумного субъекта можно, по сути, считать последствием системы принуждения — ведь это пассивный субъект, — то Вы прекрасно знаете, что безумный субъект не есть субъект несвободный и что душевнобольной как раз складывается в качестве безумного субъекта по отношению к тому и перед лицом того, кто объявляет его безумным. Так, истерия, которая сыграла важную роль в истории психиатрии и в мире психиатрических лечебниц XIX в., кажется мне прямо-таки иллюстрацией способа, каким субъект складывается в качестве субъекта безумного. И отнюдь не случайность, что великие феномены истерии наблюдались как раз там, где имелся максимум принуждения, заставлявшего индивидов становиться безумными. С другой стороны и наоборот, я сказал бы, что если теперь меня, по существу, интересует способ, каким субъект складывается активно, через практики самости, то эти практики все-таки не являются тем, что изобретает сам индивид. Это схемы, которые он находит в своей культуре и которые предлагаются, внушаются и навязываются ему его культурой, его обществом и его социальной группой.

— *Похоже, в Вашей проблематике есть некий недостаток, а именно концепция сопротивления власти. А это предполагает весьма активного субъекта, много заботящегося о себе и других, а следовательно — способного политически и философски.*

— Это подводит нас к проблеме того, что я понимаю под властью. Я редко употребляю слово «власть», а если порою это и делаю, то всегда для того, чтобы сократить выражение, которое использую всегда: отношения власти. Но здесь

мы имеем дело с готовыми схемами: когда люди говорят о власти, они думают непосредственно о политической структуре, о правительстве, о господствующем социальном классе, о господине в его отношениях с рабом и т. д. Я же думаю отнюдь не об этом, когда говорю об отношениях власти. Я подразумеваю, что в человеческих отношениях, какими бы те ни были — идет ли речь о словесной коммуникации вроде той, какую мы осуществляем теперь, или же речь идет об отношениях любовных, институциональных или экономических — власть присутствует всегда: я имею в виду отношения, которые можно найти на различных уровнях и в различных формах; эти отношения власти суть отношения подвижные, т. е. они могут видоизменяться и не даны раз и навсегда. Например, факт, что я старше вас и что вначале вы будете робеть, может в ходе беседы «перевернуться», и уже я буду робеть перед вами как раз потому, что вы моложе. Стало быть, эти отношения власти подвижны, обратимы и неустойчивы. Также необходимо заметить, что отношения власти могут существовать лишь в той мере, в какой субъекты являются свободными. Если бы один из двоих находился в полном распоряжении у второго и стал его вещью, объектом, над которым второй мог осуществлять бесконечное и безграничное насилие, то отношений власти не было бы. Следовательно, чтобы осуществлялись отношения власти, всегда необходимо, чтобы у двух сторон присутствовала хотя бы какая-нибудь форма свободы. Даже когда в отношениях власти полностью отсутствует равновесие; когда поистине можно сказать, что один располагает полной властью над другим, власть над другим может осуществляться лишь в той мере, в какой этому последнему остается еще возможность убить себя, выпрыгнуть в окно или убить другого. Это означает, что в отношениях власти необходимо имеется возможность сопротивления, так как если бы не было возможности сопротивления — сопротивления насилием, бегства, коварства, стратегий, переворачивающих ситуацию, — от-

ношений власти не существовало бы вовсе. В общей форме я отказываюсь отвечать на вопрос, с которым ко мне иногда обращаются: «Но ведь если власть повсюду, то свободы не существует». Я отвечаю: если отношения власти пронизывают все социальное поле, то дело здесь в том, что свобода повсюду. В настоящее время действительно существуют состояния господства. В весьма многочисленных случаях отношения власти обездвижены таким образом, что они постоянно являются асимметричными, а полоса свободы чрезвычайно суживается. Возьмем, наверное, очень схематичный пример: в традиционной брачной структуре общества XVIII—XIX вв. власть принадлежала не только мужчине — ведь женщина могла делать массу вещей: обманывать мужа, выманивать у него деньги, отказывать ему в постели и т. д. Между тем, она была подчинена: ведь все это было в конечном итоге всего-навсего определенным количеством уловок, с помощью которых никогда не удавалось перевернуть ситуацию. В этих случаях экономического, социального, институционального или полового господства проблема на самом деле заключается в том, чтобы узнать, где и как будет формироваться сопротивление. Произойдет ли это, например, с рабочим классом, который будет сопротивляться политическому господству, образовав профсоюз или партию, — и в какой форме — забастовки, всеобщей забастовки, революции, парламентской борьбы? В такой ситуации господства необходимо конкретно отвечать на все эти вопросы, в зависимости от типа и специфической формы господства. Однако утверждение «Власть вы видите повсюду; следовательно, для свободы места нет» представляется мне совершенно неадекватным. Мне нельзя приписывать идею о том, что власть есть система господства, которое контролирует все и не оставляет никакого места для свободы.

— Только что Вы говорили о свободном человеке и о философе, как о двух различных модальностях заботы о себе.

Забота о себе у философа обладает известной специфичностью и не совпадает с заботой о себе у свободного человека.

— Я бы сказал, что речь идет о двух различных размещениях заботы о себе, а не о двух формах заботы о себе; полагаю, что по форме свобода одна и та же, но по интенсивности, по степени усердия в заботе о себе — и следовательно, и в заботе о других — место философа отличается от места какого угодно свободного человека.

— *Можно ли именно в этом усмотреть основополагающую связь между философией и политикой?*

— Да, разумеется. Я полагаю, что отношения между философией и политикой являются постоянными и основополагающими. Несомненно, что если мы возьмем историю заботы о себе в греческой мысли, то отношения с политикой очевидны. Впрочем, в весьма сложной форме: с одной стороны, вы видите, к примеру, Сократа — как у Платона в «Алкивиаде»[6], так и у Ксенофонта в «Меморабилиях»[7], — окликающего молодых людей со словами: «Нет, ну скажи же, ты хочешь стать политиком, хочешь управлять полисом, хочешь заниматься другими, но не хочешь заниматься самим собой, а если ты не будешь заниматься самим собой, из тебя выйдет дурной правитель»; в этой перспективе забота о себе выступает в качестве одного из педагогических, этических, а также онтологических условий для формирования хорошего правителя. Когда складывается управляющий субъект, имеется в виду, что он складывается как субъект, заботящийся о себе. Но, с другой стороны, вы видите Сократа, говорящего в «Апологии»[8]: «Я окликаю всех и каждого», ибо каждый должен заниматься самим собой; но Сократ тут же добавляет[9]: «Делая так, я оказываю величайшую услугу полису, и вместо того, чтобы меня наказывать, вы должны были бы вознаградить меня еще щедрее, нежели вы награждаете по-

бедителя Олимпийских игр». Итак, существует весьма сильная взаимопринадлежность между философией и политикой, которая усилится впоследствии, когда как раз философ должен будет заботиться не только о душе граждан, но и о душе государя. Философ становится советником, педагогом, духовником государя.

— *Может ли эта проблематика заботы о себе стать центром новой мысли о политическом, о политике, отличающейся от того, как ее представляют сегодня?*

— Я признаю, что в этом направлении продвинулся немного, и мне хотелось бы как раз вернуться к более современным проблемам, дабы попытаться увидеть, что можно сделать из всего этого в актуальной политической проблематике. Но у меня возникает впечатление, что в политической мысли XIX в. — и, может быть, следовало бы идти еще дальше, до Руссо и Гоббса — политический субъект мыслился как сугубо правовой, будь то в натуралистических понятиях или в понятиях избирательного права. С другой стороны, мне кажется, что вопрос об этическом субъекте занимает не слишком много места в современной политической мысли. Наконец, я не люблю отвечать на вопросы, которые я совершенно не изучал. Между тем мне хотелось бы вновь взяться за вопросы, какие я затрагивал в связи с анализом античной культуры.

— *Каковы отношения между путем философии, ведущим к самопознанию, и путем духовности?*

— Под духовностью — хотя я не уверен, что такого определения можно придерживаться очень долго — я понимаю как раз то, что соотносится с доступом субъекта к определенному способу существования и к преобразованиям, которые субъект должен осуществить в самом себе, чтобы достичь этого способа существования. Полагаю, что в античной духовности существовала тождественность или почти

тождественность между такой духовностью и философией. Во всяком случае, важнейший интерес философии все-таки вращался вокруг самости, а познание мира шло после заботы о себе и бóльшую часть времени оказывало ей поддержку. Когда мы читаем Декарта, поразительно, что в «Размышлениях» мы обнаруживаем как раз ту самую духовную заботу, направленную на то, чтобы достичь такого способа существования, когда сомнение больше не будет позволено, а познание наконец-то будет осуществлено[10]; но, определяя тем самым способ существования, к которому философия дает доступ, мы догадываемся, что этот способ существования целиком определен познанием, и что философия получает дефиницию именно как доступ к познающему субъекту или к тому, что квалифицирует субъект в качестве такового. И с такой точки зрения мне представляется, что философия накладывает функции духовности на идеал основания научности.

— *Надо ли актуализировать это понятие заботы о себе в классическом смысле, противопоставив его мысли современной?*

— Безусловно, да, но я делаю это совершенно не для того, чтобы заявить: «К несчастью, заботу о себе забыли; так вот она, забота о себе, ключ ко всему». Для меня нет ничего более чуждого, нежели идея, будто философия в известный момент сбилась с пути и что-то забыла, и будто где-то в ее истории существует некий принцип, основание, которое надо открыть заново. Я полагаю, когда все эти формы анализа — принимают ли они радикальную форму, утверждая, будто философия в момент своего возникновения оказалась забытой, — или же когда они принимают форму более историческую, утверждая: «Ну вот, у такого-то философа есть нечто, что оказалось забытым», — все эти формы анализа не слишком интересны, и многого из них не извлечешь. Однако это не значит, что контакт с таким-то фило-

софом не может чего-либо дать, но в таком случае надо подчеркивать, что это что-то есть нечто новое.

— *Это вынуждает нас поставить вопрос: почему нам нужно сегодня иметь доступ к истине в политическом смысле, т. е. в смысле политической стратегии, направленной против различных точек «блокировки» власти в системе отношений?*

— Это, действительно, большая проблема: в конце концов, почему нужна истина? И почему мы заботимся об истине, и притом больше, чем о себе? И отчего мы заботимся о себе только «сквозь» заботу об истине? Я полагаю, что здесь мы соприкасаемся с основополагающим вопросом; я бы сказал, что это главный вопрос Запада: что способствовало тому, что вся западная культура стала вращаться вокруг этого долга перед истиной, принявшего массу разнообразных форм? Если вещи таковы, как они есть, то ничто до сих пор не смогло продемонстрировать, что можно определить стратегию, внешнюю по отношению к заботе об истине. И как раз в этом поле обязанности заботиться об истине мы порою так или иначе можем перемещаться, реагируя на структуры истины или на институты, задачей коих является установление истины. Рассуждая чрезвычайно схематично, здесь можно привести многочисленные примеры: существует так называемое «экологическое» движение — впрочем, весьма древнее и не датирующееся только XX веком, — которое в каком-то смысле и зачастую сохраняло отношения враждебности с наукой, или, во всяком случае, с технологией, выраженной в терминах истины. Но на самом деле экология тоже пользовалась дискурсом истины: и как раз во имя познания природы, равновесия процессов в живой среде двигалась и развивалась экологическая критика. Следовательно, от господства истины ускользали не с помощью игры, совершенно чуждой игре истины, но играя иначе, или играя в другую игру, играя другую партию, другими козырями в

ту же игру истины. По-моему, в порядке политики дела обстоят так, когда возможно критиковать политику — исходя, например, из последствий, результатов господства этой порочной политики, — но мы можем делать это, только играя в определенную игру истины, показывая, каковы ее последствия; показывая, что есть и другие рациональные возможности; обучая людей тому, чего они не знают о собственной ситуации, об условиях их труда, об их эксплуатации.

— *Не думаете ли Вы — в связи с вопросом об играх истины и играх власти, — что в истории можно констатировать присутствие некоей конкретной модальности этих игр истины, которая имеет особый статус по отношению ко всем другим возможностям игр истины и власти и характеризуется сугубой открытостью, противостоянием всякой блокировке власти, власти, понимаемой в смысле господства-порабощения?*

— Безусловно, можно. Но когда я говорю об отношениях между властью и играми истины, я совершенно не имею в виду того, что игры истины являются всего лишь отношениями власти, которые я хочу замаскировать, — это было бы жуткой карикатурой. Как я уже сказал, моя проблема в том, чтобы узнать, как игры истины могут занять подобающее им место, сопрягаясь с отношениями власти. Например, можно показать, что медикализация безумия, т. е. организация медицинского знания вокруг индивидов, характеризующихся как безумные, была связана с целым рядом социальных процессов, процессов экономического порядка в конкретную эпоху, но также и с институтами и практиками власти. Этот факт ни в коей мере не подрывает экономическую значимость или терапевтическую эффективность психиатрии: он не гарантирует их, но и не упраздняет. То, что математика, например, — впрочем, совершенно иначе, нежели психиатрия — связана со структурами власти, тоже верно — пусть даже тем способом, каким математика пре-

подается; способом, каким консенсус математиков организуется, функционирует в замкнутом круге, имеет свои ценности, определяет, что хорошо (правильно) или плохо (ложно) в математике и т. д. Это отнюдь не означает, что математика — всего лишь игра власти, но означает, что игра истины в математике оказывается определенным образом — и это ни в коем случае не подрывает ее значимость — связанной с играми и институтами власти. Ясно, что в определенном количестве случаев эти связи таковы, что мы превосходно можем написать историю математики, не принимая их во внимание, — хотя такая проблематика всегда интересна, и теперь даже историки математики начинают изучать историю своих институтов. Наконец, ясно, что отношения, какие могут наличествовать между отношениями власти и играми истины в математике, совершенно иные, нежели те, что могут существовать в психиатрии; как бы там ни было, никоим образом невозможно сказать, что игры истины — не что иное, как игры власти.

— *Этот вопрос отсылает к проблеме субъекта, поскольку в играх истины ставится вопрос о том, кто говорит истину, как и почему он ее говорит. Ибо в играх истины можно играть в говорение истины: есть игра, мы играем в истину, или же истина есть игра.*

— Слово «игра» может ввести вас в заблуждение: когда я говорю «игра», я имею в виду совокупность правил производства истины. Это не игра в смысле имитации или комедии; это множество процедур, приводящих к определенному результату, который — в зависимости от принципов и процедурных правил — можно считать значимым или незначимым, выигрышным или проигрышным.

— *Всегда существует проблема того, «кто» играет: множество, группа и т. д.?*

— Это может быть группой и индивидом. На самом деле, тут

большая проблема. Говоря о многосложных играх истины, можно отметить, что после греческой эпохи наше общество всегда характеризовало то, что у нас не было закрытого и императивного определения таких игр истины, которые были бы разрешены, а все остальные запрещены. Всегда существует возможность в заданной игре истины обнаружить нечто иное и более или менее изменить то или иное правило, а иногда даже целую совокупность игр истины. Несомненно, это дало Западу — по сравнению с другими обществами — возможности чрезвычайно интенсивного развития. Кто возглашает истину? Свободные индивиды, организующие определенный консенсус и располагающиеся в некоторой сети практик власти и институтов принуждения.

— *Значит, истина не является конструкцией?*

— Когда как: существуют игры истины, в каковых истина является конструкцией, и другие, в которых не является. Может, например, существовать игра истины, состоящая в описании вещей тем или иным образом: создающий антропологическое описание общества создает не конструкцию, но описание — в свою очередь, обладающее известным количеством исторически изменчивых правил, так что до определенной степени можно утверждать, что это конструкция, соотносящаяся с каким-нибудь другим описанием. Это не означает, что перед нами ничего нет и все выходит из чьей-то головы. Из того, что можно сказать, например, об этом преобразовании игр истины, некоторые извлекают вывод, будто мы утверждаем, что ничего не существовало, — мне приписывают высказывание, что безумия не существовало, тогда как проблема была абсолютно противоположной: речь шла о том, чтобы определить, как безумие — по-разному формулируясь в различные эпохи — смогло интегрироваться в институциональное поле, образовавшее его как душевную болезнь, занимающую известное место наряду с другими болезнями.

— По существу, в центре проблемы истины есть еще и проблема коммуникации, проблема прозрачности слов дискурса. Тот, у кого есть возможность формулировать истины, обладает еще и властью, заключающейся в возможности высказывать истину и выражать ее как ему угодно.

— Да, однако же это не значит, будто то, что он говорит, неверно, как думает большинство людей: когда им замечают, что могут существовать отношения между истиной и властью, они говорят: «Да что вы! Разве это истина?»

— Это сочетается с проблемой коммуникации, поскольку в обществе, где коммуникация находится на чрезвычайно высоком уровне прозрачности, игры истины, возможно, более независимы от структур власти.

— Вы тут ставите важную проблему; я думаю, что вы мне говорите это, имея в виду Хабермаса. Я очень интересуюсь тем, что делает Хабермас; я знаю, что он совершенно не согласен с тем, что говорю я, — а вот я чуть более согласен с тем, что говорит он, — между тем существует нечто, что всегда ставит передо мной проблему: когда он отводит отношениям коммуникации чрезвычайно важное место, и особенно функцию, которую я назвал бы «утопической». Идея, будто может существовать состояние коммуникации, которая будет такова, что игры истины смогут циркулировать в ней без препятствий, без давления и последствий принуждения, на мой взгляд, принадлежит к порядку утопии. Ведь игры власти сами по себе не плохи, и от них не надо избавляться; я полагаю, что не может существовать общества без отношений власти, если мы понимаем их как стратегии, посредством которых индивиды пытаются руководить поведением других, обусловливать его. Стало быть, проблема не в том, чтобы попытаться растворить эти игры в совершенно прозрачной коммуникации, но в том, чтобы задать себе пра-

вовые правила, технологию управления, а также мораль, *этос*, практику самости, которые позволят играть в игры власти с минимальным по возможности элементом господства и принуждения.

— Вы очень далеки от Сартра, сказавшего нам: «Власть — это зло».

— Да, и мне часто приписывали эту идею, которая очень далека от того, что я думаю. Власть не есть зло. Власть — это стратегические игры. Хорошо известно, что власть не есть зло! Возьмите, к примеру, половые или любовные отношения: располагать властью над другим в своего рода открытой стратегической игре, где вещи могут переворачиваться, злом не является; это часть любви, страсти, полового удовольствия. Возьмем также то, что было объектом зачастую оправданной критики: институт педагогики. Я не вижу, где зло в практике того, кто в заданной игре истины, зная больше другого, говорит ему, что он должен делать, учит его, передает ему знание, сообщает ему методы; проблема, скорее, в том, чтобы узнать, как в этих практиках — где власть не может не играть и где она сама по себе не плоха — избежать эффектов господства, из-за которых ребенок будет подчинен произвольному и бесполезному авторитету классного наставника, студент — находиться в полной зависимости у авторитарного преподавателя и т. д. Я полагаю, что необходимо поставить эту проблему в терминах правил права, рациональных техник управления и *этоса*, практики самости и свободы.

— Можно ли понимать это в качестве основополагающих критериев того, что Вы назвали новой этикой? Речь идет о том, чтобы попытаться играть при минимуме господства...

— Я полагаю, что именно здесь располагается пункт пересечения этического интереса и политической борьбы за со-

блюдение прав; критическая рефлексия, направленная против правительственных методов злоупотребления властью, встречается с этическими поисками, позволяющими обосновать свободу индивида.

— Когда Сартр говорит о власти как о наивысшем зле, он как будто бы намекает на реальность власти как господства; Вы вроде бы согласны с Сартром по этому поводу?

— Я полагаю, что все эти понятия плохо определены и мы не слишком хорошо знаем, о чем говорим. Что касается меня, то когда я начал интересоваться проблемой власти, у меня не было уверенности ни в том, что писал о ней сколько-нибудь ясно, ни в том, что использовал должные слова. Теперь я представляю это гораздо отчетливее; по-моему, необходимо отличать отношения власти как стратегические игры между свободами — стратегические игры, способствующие тому, что одни пытаются обусловливать поведение других — на что другие реагируют попытками не позволять обусловливать свое поведение, или в ответ обусловливать поведение первых — и состояниями господства, какие обычно называют властью. А между теми и другими, между играми власти и состояниями господства, вы видите правительственные технологии, наделяя этот термин весьма широким смыслом; это в такой же степени способ, каким люди управляют своей женой и своими детьми, как и способ, каким они управляют каким-нибудь институтом. Анализ таких техник необходим, потому что весьма часто с помощью техник такого рода устанавливаются и поддерживаются состояния господства. В моем анализе власти присутствуют три уровня: стратегические отношения, техники управления и состояния господства.

— В Ваших курсах лекций по герменевтике субъекта есть место, где Вы утверждаете, что не существует другой

первой и полезной точки сопротивления политической власти, кроме точки отношения самости к самости.

— Я не считаю, что единственная точка возможного сопротивления политической власти — понимаемой как раз как состояние господства — заключается в отношениях самости к самости. Я утверждаю, что правительственность подразумевает отношения самости к самости — что означает именно то, что в этом понятии правительственности я выделяю множество практик, посредством которых мы можем сформировать, определить, организовать и инструментализировать стратегии, которые одни индивиды при их свободе могут использовать по отношению к другим. Именно свободные индивиды пытаются контролировать, обусловливать и ограничивать свободу других, и с этой целью они располагают определенными инструментами для управления другими. Стало быть, это основано на свободе, на отношении самости к самости, на отношении к другому. Но вот если вы попытаетесь анализировать власть, исходя не из свободы, стратегий и правительственности, но отправляясь от политического института, вы сможете рассматривать субъект лишь в качестве субъекта права. Тогда мы получим субъект, который был наделен правами, либо субъект, который не был ими наделен, а благодаря установлению политического общества приобрел или утратил права: тем самым нас отсылают к юридической концепции субъекта. Зато понятие правительственности, по-моему, позволяет выделить свободу субъекта и отношение к другим, т. е. то, что образует саму материю этики.

— *Думаете ли Вы, что философии есть что сказать об истоках этой тенденции желания обусловливать поведение другого?*

— Этот способ обусловливать поведение других примет весьма различные формы, возбудит стремления и желания

весьма разнообразной интенсивности в зависимости от обществ. Я совершенно не знаком с антропологией, но можно вообразить, что существуют общества, в которых способ, каким управляют поведением других, настолько заранее отрегулирован, что все игры как бы предопределены. Зато в таких обществах, как наше, — это весьма очевидно, например, в семейных, половых или аффективных отношениях — игры могут быть чрезвычайно многочисленными и, следовательно, стремление обусловливать поведение других усиливается. Между тем, чем свободнее одни люди по отношению к другим, тем сильнее стремление и одних, и других обусловливать поведение других. Чем более открытой является игра, тем она привлекательнее и интереснее.

— Думаете ли Вы, что задача философии — предупреждать об опасностях власти?

— Эта задача всегда представляла собой существенную функцию философии. В своем критическом аспекте — а я понимаю критику в широком смысле — философия есть как раз то, что ставит под сомнение все феномены господства, на каком бы уровне они ни выступали и какую бы форму — политическую, экономическую, половую, институциональную — ни принимали. Эта критическая функция философии до известной степени проистекает из Сократова императива: «Занимайся собой», т. е.: «Самообладанием положи в основу себя свободу».

ВОЗВРАЩЕНИЕ МОРАЛИ[1]

Это неудачное заглавие, данное — подобно всем заглавиям статей — редакцией журнала, напоминает об условиях публикации последней беседы. Несмотря на большую усталость и занятость, Фуко принял предложение молодого философа Андре Скала, друга Жиля Делёза. Это был исполненный такта жест дружбы в сторону Жиля Делёза, которого Фуко мало видел в последние годы своей жизни. Поскольку Жиль Барбедетт и Андре Скала задавали довольно-таки непохожие вопросы, по существу получилось два пересекающихся интервью. Когда закончилась расшифровка кассет, М. Фуко уже лежал в больнице — и он поручил Даниэлю Деферу завершить беседу так, как тот посчитает нужным, но сам ее не просматривал. Беседа была опубликована через три дня после кончины М. Фуко.

— *Читателей Ваших последних книг поражает чистый, четкий и гладкий стиль, весьма отличный от того, к которому мы привыкли. Почему произошло это изменение?*

— Я продолжаю перечитывать рукописи, написанные для этой истории морали; они касаются начала христианства (эти книги — и вот причина их запаздывания — выходят в порядке, противоположном порядку их написания). Перечитывая уже давно заброшенные рукописи, я нахожу тот же отказ от стиля «Слов и вещей», «Истории безумия» и «Реймона Русселя». Должен сказать, что это ставит передо мной большие проблемы: ведь разрыв произошел не постепенно. От прежнего стиля я совершенно отошел очень резко, в 1975—1976 гг. — в связи с тем, что намеревался написать историю субъекта, которая была бы историей события, происшедшего в конкретное время, и следова-

ло бы дать представление о генезисе и завершении этого события.

— *Избавляясь от определенного стиля, не стали ли Вы бóльшим философом, чем были прежде?*

— Допуская — я признаю это! — что в «Словах и вещах», «Истории безумия» и даже в «Надзирать и наказывать» я занимался философскими исследованиями, по существу, основанными на определенном использовании словаря, игры, философского опыта, — и что я погружался в эти исследования с головой, несомненно, что теперь я пытаюсь избавиться от подобной формы философии. Но это подходит мне и служит полем опыта для изучения, разработки планов и организации. Именно поэтому этот период, который на взгляд некоторых может сойти за радикальный отказ от философии, в то же время может расцениваться как способ более радикально помыслить философский опыт.

— *Похоже, Вы эксплицитно высказали вещи, которые в Ваших предыдущих работах можно прочесть только между строк?*

— Должен сказать, что я не согласен с этой позицией. Мне кажется, что в «Истории безумия», в «Словах и вещах» и даже в «Надзирать и наказывать» многое из высказанного имплицитно не могло быть переведено в эксплицитный план из-за способа постановки проблем. Я попытался выделить три основных типа проблем: проблему истины, проблему власти и проблему индивидуального поведения. Эти три сферы опыта можно понять только по отношению друг к другу, и одно без другого понять невозможно. В предыдущих книгах меня смущало то, что я рассмотрел два первых типа опыта, не учитывая третьего. Когда я стал описывать этот последний опыт, мне показалось, что я нашел прямой способ изложения, — и чтобы оправдать его, не было надоб-

ности прибегать к тем слегка риторическим методам, посредством которых можно было уклониться от одной из трех основополагающих сфер опыта.

— *Вопрос о стиле влечет за собой и вопрос о существовании. Как можно превратить стиль жизни в крупную философскую проблему?*

— Трудный вопрос. Я не уверен, что в силах дать ответ. Я полагаю, что вопрос стиля является центральным в античном опыте: стилизация отношений к самому себе, стиль поведения, стилизация отношений к другим. Античность непрестанно ставила вопрос о том, можно ли определить стиль, общий для этих разных сфер поведения. Открытие такого стиля, несомненно, позволило бы достичь определения субъекта. О единстве некоей «морали стиля» начали думать только в Римской империи, во II—III вв., и непосредственно в терминах кодекса и истины.

— *Стиль существования — это превосходно. Так Вы считаете, что греки достойны восхищения?*

— Нет.

— *Что их достижения недостойны быть образцом подражания?*

— Конечно.

— *Что же Вы о них думаете?*

— Не бог знает что. Они сразу же наткнулись на то, что мне представляется точкой противоречия античной морали: они оказались между, с одной стороны, упорными поисками определенного стиля существования, а с другой — усилиями сделать его общим для всех, стиля, к которому они, несомненно, более или менее смутно приближались в лице Сенеки и Эпиктета, — но возможность наполнить этот стиль содержанием они нашли, только отправляясь от религиоз-

ного стиля. По-моему, вся античность совершила «глубинную ошибку».

— *Вы не единственный, кто вводит в историю понятие стиля. Питер Браун делает это в книге «Генезис поздней античности»*[2].

— Употребление понятия «стиль» я в значительной степени заимствую у Питера Брауна. Но то, что я собираюсь сказать теперь и что не связано с Брауном, не затрагивает ни в коей мере этого вопроса. Это понятие стиля кажется мне весьма важным в истории античной морали. Только что я говорил об этой морали плохо, теперь можно попытаться поговорить о ней хорошо. Прежде всего, античная мораль была обращена лишь к чрезвычайно малому количеству индивидов, она не требовала, чтобы все общество следовало одной и той же схеме поведения. Она касалась ничтожного меньшинства людей, и даже меньшинства людей свободных. Существовало несколько форм свободы: свобода правителя государства или полководца не имела ничего общего со свободой мудреца. Затем эта мораль распространилась на других. В эпоху Сенеки, а тем более — в эпоху Марка Аврелия она стала иметь эвентуальное значение для всех; но никогда и речи не было о том, чтобы сделать ее обязательной для всех. Это было делом выбора для индивидов; разделять эту мораль мог каждый. Таким образом очень трудно узнать, кто был причастен к этой морали в античности и в эпоху империи. Значит, мы весьма далеки от условностей морали, схему которых разрабатывают социологи и историки, обращаясь к так называемому среднему населению. То, что пытаемся делать мы с Питером Брауном, позволяет выделить в их особенных чертах индивидов, сыгравших определенную роль в античной морали или в христианстве. Мы только начинаем исследовать такое понятие стиля, и было бы интересным узнать, как распространилось это понятие, начиная с IV в. до н. э. и заканчивая I в. н. э.

— Нельзя изучать мораль какого-либо философа античности, не учитывая в то же время всей его философии, и в частности, когда мы думаем о стоиках, мы говорим себе, что как раз потому, что у Марка Аврелия не было ни физики, ни логики, его мораль была, скорее, обращена к тому, что Вы называете кодексом, нежели к тому, что Вы называете этикой.

— Если я правильно понимаю, Вы рассматриваете эту длительную эволюцию как некую утрату, потерю. У Платона, Аристотеля и первых стоиков Вы видите философию, в которой наблюдалось полное равновесие между концепциями истины, политики и частной жизни. Постепенно, от III в. до н. э. до II в. н. э., люди начали задавать вопросы об истине и политической власти, а также задаваться вопросами о морали. На самом деле, от Сократа до Аристотеля обобщенная философская рефлексия образовывала матрицу теории познания, политики и индивидуального поведения. А впоследствии политическая теория вошла в стадию регрессии, так как античный полис перестал существовать и его заменили великие монархии преемников Александра. Концепции истины тоже оказались в состоянии регрессии — по более сложным причинам, но, похоже, того же порядка. Наконец, пришли к следующему: в I в. люди стали утверждать, что философия абсолютно не должна заниматься обобщенной истиной, но должна интересоваться лишь полезными истинами, такими, как политика и особенно мораль. Вот великая сцена, характеризующая античную философию: Сенека начинает заниматься философией как раз в то время, когда отходит от политической деятельности. Его удаляют в изгнание, затем он снова приходит к власти, затем снова удаляется в полуссылку и умирает в полном изгнании. Как раз в эти периоды философский дискурс наделяется для него всем своим смыслом. Этот весьма важный и существенный феномен стал, если угодно, несчастьем античной фи-

лософии, или — в любом случае — точкой истории, начиная с которой античная философия уступила той форме мысли, которой предстояло обрести себя в христианстве.

— Несколько раз Вы как будто бы объявляли письмо привилегированной практикой самости. Находится ли письмо в центре «культуры самости»?

— Вопрос о самости и письме был не центральным, но всегда очень важным в формировании самости. Возьмем, например, Платона, оставив в стороне Сократа, которого мы знаем только через Платона. О Платоне меньше всего можно сказать, что он не культивировал практику самости как практику письменную, как практику памяти или же как практику редактирования самости, исходя из ее воспоминаний; если Платон много написал об известном количестве политических, моральных и метафизических проблем, то тексты платоновских диалогов, свидетельствующие об отношении к самости, вроде бы сравнительно немногочисленны. То же касается и Аристотеля. Зато, начиная с I в. н. э., мы видим весьма многочисленные сочинения, соответствующие модели письма как отношения к самости (рекомендации, советы и указания ученикам и т. д.). В период Империи молодых людей учили хорошо вести себя, когда им давали уроки; впоследствии — но только впоследствии — их учили формулировать вопросы, затем их учили высказывать свое мнение, формулировать такие мнения в форме уроков и, наконец, в дидактической форме. Доказательства тому мы обнаруживаем в текстах Сенеки, Эпиктета, Марка Аврелия. Я совершенно не намерен утверждать, что античная мораль была моралью, проявлявшей внимание к самости на всем протяжении истории античности; однако в известный момент она стала таковой. Христианство ввело довольно значительные перверсии и видоизменения античной морали, когда организовало чрезвычайно обширные функции покаяния, имевшие в виду, что каждый должен отдавать самоотчет, что

каждый должен рассказывать о себе другому, но писать при этом ничего не следовало. С другой стороны, христианство в ту же эпоху — или немного времени спустя — развило духовное движение, связывающее опыт индивидов — например, практику ведения дневника — позволявшую выверять или, во всяком случае, оценивать реакции каждого.

— *Похоже, между современными практиками самости и таковыми же греческими практиками существует бездна различий. Получается, что у первых практик нет ничего общего со вторыми?*

— Ничего общего? И да и нет. Со строго философской точки зрения у морали греческой античности нет ничего общего с современной моралью. Зато если мы возьмем эти морали с точки зрения того, что они предписывают, предлагают и советуют, то они чрезвычайно близки. Речь идет именно о том, чтобы выявить эту близость и это различие, и — через их взаимодействие — показать, как один и тот же совет, данный античной моралью, может играть иную роль в современном стиле морали.

— *Вроде бы у нас опыт сексуальности совершенно несходен с тем, какой Вы приписываете грекам. Находилось ли у них — как у нас — место любовному бреду, потере самости? Связан ли их эротизм со странностями?*

— Я не могу Вам дать обобщенный ответ. Отвечу Вам как философ, т. е. постольку, поскольку я узнал это из философских текстов. Конечно же, мне кажется, что в текстах IV в. до н. э. — II в. н. э. вряд ли есть концепция любви, которую можно было бы оценивать как такой опыт, о каком говорите Вы: опыт безумия или великой любовной страсти.

— *Даже в «Федре» Платона?*

— Ну нет же! Не думаю! Это следовало бы рассмотреть внимательнее, но мне кажется, что в «Федре» фигурируют люди,

которые — вследствие какого-то опыта любви — пренебрегают современной для них постоянной традицией, согласно каковой эротика основывалась на своеобразном «ухаживании», и приходят к такому типу знания, который позволит им, с одной стороны, любить друг друга, а с другой — соблюдать закон и обязательства, навязывающие гражданам должные отношения. Мы впервые видим возникновение любовного бреда у Овидия, в годы, когда появляется возможность и возникновение опыта, в котором индивид совершенно теряет голову, перестает осознавать, кто он, пренебрегает собственной идентичностью и переживает свой любовный опыт как постоянное самозабвение. Это поздний опыт, совершенно не соответствующий опыту Платона или Аристотеля.

— *До сих пор мы привыкли встречать Вас в историческом пространстве, простирающемся от классической эпохи до конца XIX в., и вот Вас обнаружили там, где никто не ожидал: в эпоху античности! Происходит ли сегодня возвращение к грекам?*

— Следует быть осторожными. Конечно, сейчас происходит возвращение к известной форме греческого опыта; и это — возвращение к морали. Не надо забывать, что истоки такой греческой морали относятся к V в. до н. э. и что греческая философия постепенно преобразовалась в мораль, в которой мы узнаём друг друга теперь и в которой мы забываем то, что — надо сказать — было основополагающим сопровождением этой морали в IV в.: политическую философию и попросту философию.

— *Но не является ли возвращение к грекам симптомом кризиса мысли, как получилось в эпоху Ренессанса, в годы религиозной схизмы, а впоследствии — после Французской революции?*

— Весьма правдоподобно. Христианство длительное время

представляло собой известную форму философии. Впоследствии периодически наблюдались усилия, направленные на то, чтобы найти в античности форму мысли, не затронутую христианством. В регулярном возвращении к грекам, несомненно, присутствовала своего рода ностальгия, попытка нового обретения изначальной формы мысли и усилие постижения греческого мира помимо феномена христианства. В XVI в. речь шла о том, чтобы найти в христианстве как бы греко-христианскую философию. Эта попытка, начиная с Гегеля и Шеллинга, приняла форму возвращения к грекам помимо христианства — я имею в виду раннего Гегеля, — и эту попытку мы вновь находим у Ницше. Попытка переосмыслить греков состоит сегодня не в возвеличивании греческой морали как преимущественно той сферы морали, которая нам необходима, чтобы осмыслить себя; но она состоит в том, чтобы вновь активизировать европейскую мысль, отправляясь от греческой мысли, как от уже данного опыта, по отношению к которому можно быть полностью свободным.

— *Возвращение к грекам у Гегеля и Ницше происходило при взаимодействии между историей и философией. Для Гегеля речь шла о том, чтобы обосновать историческую мысль философским знанием. Зато для Вас, как и для Ницше, между историей и философией располагается генеалогия и некий способ показывать собственную чуждость к самому себе. Связано ли Ваше возвращение к грекам с каким-то расшатыванием почвы, на которой мы мыслим и живем? Что Вы хотели разрушить?*

— Да ничего! Но я полагаю, что, пытаясь у греков что-то выловить, мы совершенно не должны зацикливаться на границах или же заранее устанавливать своего рода программу, которая позволяла бы сказать: вот это у греков я принимаю, а то отвергаю. Весь опыт греков можно возобновить почти что в неизменности, учитывая каждый раз различия

контекста и подчеркивая часть опыта, которую, может быть, можно сохранить, и другую, которую можно, наоборот, отбросить.

— В том, что Вы описываете, Вы находите точку схождения опыта свободы и опыта истины. Существует, по крайней мере, один философ, для коего отношения между свободой и истиной послужили отправной точкой западной мысли: это Хайдеггер, который, исходя из этого, обосновывает возможность аисторического дискурса. Если прежде Вы выстраивали в линию Гегеля и Маркса, то не располагаете ли Вы там и Хайдеггера?

— Разумеется. Хайдеггер всегда имел для меня большое значение. Сначала я читал Гегеля, потом Маркса, а Хайдеггера начал читать в 1951 или 1952 году; а в 1953 или 1952 году, не помню точно, прочел Ницше. У меня до сих пор есть замечания о Хайдеггере, которые я делал, когда читал его — у меня их множество! — и они гораздо важнее, чем те, что я делал о Гегеле или Марксе. Все мое становление как философа было обусловлено моим прочтением Хайдеггера. Но признаю, что Ницше одержал над ним верх. Хайдеггера я знал недостаточно, я практически не был знаком ни с «Бытием и временем»[3], ни с вещами, опубликованными недавно. Мое знакомство с Ницше гораздо основательнее, нежели знакомство с Хайдеггером; тем не менее оба знакомства относятся к моему основополагающему опыту. Вероятно, если бы я не прочел Хайдеггера, я не читал бы Ницше. Я пытался читать Ницше в пятидесятые годы, но Ницше сам по себе ничего мне не говорил! Тогда как Ницше вместе с Хайдеггером произвели настоящий философский шок! Но я никогда ничего не писал о Хайдеггере, а о Ницше написал совсем небольшую статью; однако же двух этих авторов я читал больше всего. По-моему, очень важно читать небольшое количество авторов, вместе с которыми ты думаешь, над которыми ты работаешь, но о которых не пишешь. Возможно,

когда-нибудь я о них напишу, но тогда они перестанут быть для меня орудиями мысли. В конечном счете философы делятся для меня на три категории: философы, с которыми я не знаком; философы, с которыми я знаком и о которых писал; философы, с которыми я знаком и о которых не писал.

— *Не здесь ли источник недопонимания, окружающего Ваши произведения?*

— Вы хотите сказать, что мое основополагающее ницшеанство лежит у истоков различных недоразумений? Тут Вы задаете мне озадачивающий вопрос, потому что кого-кого, а не меня об этом спрашивать! Его задают тем, кто сами ставят вопросы! Я же могу ответить на него, лишь утверждая: я попросту ницшеанец и пытаюсь по мере возможного и на определенном количестве тем, с помощью текстов Ницше — но еще и пользуясь антиницшеанскими тезисами (которые все-таки можно назвать ницшеанскими!) — рассмотреть, что можно сделать в той или иной области. Я не стремлюсь ни к чему иному, но уж к этому я точно стремлюсь!

— *Ваши книги сообщают нечто иное по сравнению с тем, что возвещают их заглавия. Не ведете ли Вы с читателем двойную игру неожиданности и обмана?*

— Вероятно, написанные мною произведения в точности не соответствуют данным мною заглавиям. Это нехорошо с моей стороны, но если я выбираю какое-нибудь заглавие для книги, я и потом сохраняю его. Я пишу книгу, переделываю ее, нахожу новую проблематику, но книга сохраняет заглавие. Есть и другая причина. В книгах, что я пишу, я пытаюсь очерчивать тот тип проблемы, что не был очерчен прежде. Следовательно, при таких условиях неизбежно, что в конце работы возникают такие проблемы, которые невозможно выразить в заглавии. Вот две причины, по которым между заглавием и произведением разыгрывается такого рода «игра». Несомненно, мне следовало бы либо сказать,

что эти книги совершенно не соответствуют заглавиям, либо заявить, что существует своего рода расстояние, обнаруживающееся между заглавием книги и ее содержанием; и что этот сдвиг надо воспринимать как дистанцию, которую наметил я сам, когда писал эту книгу.

— *Чтобы реализовать Ваш ницшеанский проект генеалогий, Вам понадобилось частично выйти за пределы дисциплин и вывести знания из тех институтов, которым они подчиняются. Но неужели власть институтов страшит Вас до такой степени, что Вы то и дело повторяете, что Вы пишете «исследования по истории, но не исследования историка», и что Вы «не эллинист и не латинист»?*

— Да, я напоминаю об этом, потому что это в любом случае будет кем-нибудь сказано — я даже могу сказать — кем! Я не эллинист, я не латинист; латынь я в известной степени знаю, греческий тоже, но не так хорошо; эти последние годы я ими вновь занимался, чтобы поставить определенное количество вопросов, которые, с одной стороны, могут быть заданы эллинистами и латинистами, а с другой — обрести очертания подлинно философских проблем.

— *Вы повторяете: я изменился, я не сделал того, что объявил. Зачем тогда объявлять?*

— Когда я писал первый том «Истории сексуальности» семь-восемь лет назад, у меня действительно было безусловное намерение написать исторические исследования о сексуальности, начиная с XVI в., и проанализировать становление этого знания вплоть до XIX в. И как раз делая эту работу, я заметил, что она застопорилась; вставала важная проблема: почему мы превратили сексуальность в моральный опыт? И тогда я заперся, бросил работы, написанные мною о XVII в., и начал двигаться вглубь: сначала в V в., чтобы увидеть истоки христианского опыта; потом в непосредственно предшествующий период, к закату античности. Наконец,

три года назад я закончил исследованием сексуальности в V—IV вв. до н. э. Вы скажете мне: было ли это чистым невниманием с Вашей стороны вначале, или же тайным желанием, которое Вы скрывали, а под конец обнародовали? Я знаю об этом не так много. И признаюсь, что даже не хочу этого знать. Мой опыт — в том виде, как он предстает передо мной теперь, — таков, что «Историю сексуальности» я, наверное, мог написать более или менее успешно, лишь обратившись к тому, что происходило в античности, чтобы увидеть, как сексуальностью манипулировали, как ее переживали и видоизменяли самые разные актеры.

— Во введении к «Использованию удовольствий» Вы излагаете основную проблему Вашей истории сексуальности: как индивиды складываются в качестве субъектов желания и удовольствия. Этот вопрос о субъекте — говорите Вы — направил Вашу работу по иному руслу. Но ведь Ваши предыдущие книги как будто бы разрушали самостоятельность субъекта: не возвращаетесь ли Вы здесь к вопросу, с которым никогда не удастся покончить и который будет для Вас источником бесконечного тяжелого труда?

— Бесконечный тяжелый труд — это как раз то, на что я натолкнулся и что я ожидал, потому что моя проблема состояла не в том, чтобы определить момент, начиная с которого возникает такое явление, как субъект, но в том, чтобы определить совокупность процессов, благодаря которым субъект существует со своими различными проблемами и препятствиями и в формах, которые далеки от завершения. Стало быть, речь может идти о том, чтобы вновь ввести проблему субъекта, которой я более или менее пренебрег в своих первых исследованиях, и попытаться проследить его пути, или трудности, с какими он сталкивался на протяжении всей своей истории. Возможно, в том, как я излагал вещи, присутствует малая толика хитрости, но на самом деле я фак-

тически хотел продемонстрировать, как проблема субъекта непрестанно существовала на всем протяжении существования вопроса о сексуальности, которая — в ее разнообразии — непрестанно сталкивается с проблемой субъекта и приумножает ее формулировки.

— Является ли этот субъект у Вас условием возможности опыта?

— Безусловно нет. Именно опыт представляет собой рационализацию временного процесса, способствующего появлению субъекта или, скорее, субъектов. Субъективацией я назову процесс, посредством которого мы получаем складывание субъекта, точнее говоря — субъективности, каковая, очевидно, служит лишь одной из заданных возможностей организации некоего самосознания.

— Когда читаешь Вас, возникает впечатление, что у греков теории субъекта не было. Но, может быть, они дали ему определение, утраченное в эпоху христианства?

— Я не считаю, что необходимо восстанавливать опыт субъекта там, где он не обрел формулировку. Я гораздо ближе к определенным вещам. Ведь поскольку ни один греческий мыслитель так и не нашел дефиниции субъекта и даже не искал ее, я просто-напросто скажу, что субъекта не существовало. Что не означает, что греки не старались определить условия опыта, принадлежащего не субъекту, но индивиду — в той мере, в какой индивид стремился сложиться в качестве господина самого себя. В классической античности не было проблематизации складывания самости как субъекта; и наоборот, начиная с христианства, произошел захват морали теорией субъекта. Однако моральный опыт, по существу, центрированный вокруг субъекта, сегодня мне уже не кажется удовлетворительным. И тем самым перед нами встает известное количество вопросов — в тех же терминах, в каких они ставились в античности. Поиски стилей жизни,

по возможности друг от друга отличающихся, представляются мне одним из способов, благодаря которым характерные для современности поиски когда-то смогли внедриться в сингулярные группы. А вот поиски формы морали, которая была бы приемлема всеми — в том смысле, что всем пришлось бы ей подчиниться, — кажутся мне катастрофически невозможными.

Но было бы абсурдом стремиться основать какую бы то ни было современную мораль на античной морали, представив как тупик мораль христианскую. Если я предпринял столь большое исследование, то именно для того, чтобы попытаться выявить, как то, что мы называем христианской моралью, оказалось вписанным в европейскую мораль не у истоков христианского мира, но еще начиная с морали античной.

— *Поскольку Вы не утверждаете никакой универсальной истины, раскрываете парадоксы в мысли и превращаете философию в некое непрерывное вопрошание, то можно ли Вас назвать скептическим мыслителем?*

— Безусловно. Единственное, чего я не приемлю в скептической программе, так это того, что скептики желали добиться определенного количества результатов в предзаданном порядке — ведь скептицизм никогда не был тотальным! Он пытался выявлять проблемы в заданных областях, а затем подчеркивать в других областях понятия, действительно что-то значащие; во-вторых, мне фактически кажется, что для скептиков идеал был в том, чтобы сохранять оптимизм, зная относительно немного, но зная это с непреложностью и незыблемостью, тогда как то, что хотел сделать я, состояло в пользовании философией, которая позволит разграничить области знания.

ИСТИНА, ВЛАСТЬ И САМОСТЬ[1]

— *Почему Вы решили отправиться в Вермонтский университет?*

— Чтобы подробнее объяснить некоторым людям характер моей работы, чтобы познакомиться с характером их работы и установить постоянные связи. Я не писатель, не философ и не значительная фигура интеллектуальной жизни: я преподаватель. Существует беспокоящий меня социальный феномен: начиная с 1960-х годов, некоторые преподаватели стремятся стать публичными людьми, продолжая выполнять те же обязанности. А я не хочу играть в пророка, говоря: «Прошу садиться, то, что я говорю вам, очень важно». Я приехал, чтобы мы обсудили нашу совместную работу.

— *Вам очень часто приклеивают ярлык «философа», но также и «историка», «структуралиста», «марксиста». Ваша кафедра в Коллеж де Франс называется «История систем мысли». Что это означает?*

— Не думаю, что так уже необходимо знать точно, кто я. Основной интерес жизни и труда состоит в том, что они позволяют вам стать совсем другим, таким, кто отличается от того, кем вы были вначале. Если бы, начиная писать какую-нибудь книгу, вы знали то, что скажете под конец, то думаете ли вы, что у вас хватило бы смелости писать ее? Что годится для письма и любовных отношений, пригодно и для жизни. Игра стоит свеч лишь тогда, когда мы не знаем, как она закончится.

Моей областью является история мысли. Человек — мыслящее существо. Способ, каким он мыслит, связан с обществом, политикой, экономикой и историей. Он также со-

пряжен с весьма обобщенными, и даже универсальными категориями, и с формальными структурами. Но мысль и общественные отношения — различные вещи. Универсальные категории логики неспособны адекватно объяснить способ, каким люди мыслят реально. Между социальной историей и формальным анализом мысли существует путь, тропинка — может быть, очень узкая — тропинка историка мысли.

— В «Истории сексуальности» Вы ссылаетесь на того, кто «переворачивает закон и хотя бы немного предвосхищает будущую свободу». Вы рассматриваете Вашу работу именно так?

— Нет. В течение довольно долгого времени люди просили меня объяснить, что с ними произойдет, и предоставить им программу на будущее. Мы очень хорошо знаем, что — даже если эти программы вдохновлены наилучшими намерениями — они всегда становятся орудием, инструментом угнетения. Так, Французская революция воспользовалась горячо любившим свободу Руссо, чтобы выработать модель социального угнетения. Сталинизм и ленинизм ужаснули бы Маркса. Моя роль (хотя это чрезмерно помпезный термин) состоит в том, чтобы показать людям, что они гораздо свободнее, нежели сами об этом думают; что они считают истинными и очевидными определенные темы, которые сами придумали в какой-то конкретный момент истории, и что такую мнимую очевидность можно критиковать и отменять. Кое-что изменить в сознании людей — вот в чем роль интеллектуала.

— В своих произведениях Вы как будто бы зачарованы фигурами, живущими на обочине общества: сумасшедшими, прокаженными, преступниками, извращенцами, гермафродитами, убийцами, безвестными мыслителями. Почему?

— Меня зачастую упрекают за то, что я выбирал маргинальных мыслителей, а не черпал примеры из фонда традиционной истории. Я Вам дам снобистский ответ: невозможно считать безвестными таких персонажей, как Бопп или Рикардо.

— *А как же с Вашим интересом к тем, кого отвергает общество?*

— Я анализирую мало известные фигуры и процессы по двум причинам: политические и социальные процессы, позволившие упорядочить общества Западной Европы, не очень очевидны, теперь забыты или стали привычными. Такие процессы стали частью нашего в высшей степени привычного пейзажа, и мы их уже не видим. Но ведь когда-то они по большей части вызывали скандалы. Одна из моих целей — показать людям, что много явлений и событий, образующих часть привычного для них пейзажа — то, что они считают универсальным, — представляют собой продукт некоторых отчетливо определенных исторических изменений. Все мои исследования направлены против идеи универсальной необходимости в сфере человеческого существования. Они подчеркивают произвольный характер институтов и демонстрируют нам, каким пространством свободы мы еще располагаем, каковы изменения, которые могут еще произойти.

— *Ваши произведения несут глубокие эмоциональные токи, что редко встречается в ученых анализах: страх в «Надзирать и наказывать», пренебрежение и надежду в «Словах и вещах», негодование и печаль в «Истории безумия».*

— Каждая из моих книг представляет собой часть моей истории. В силу той или иной причины мне дано было ощущать или переживать эти вещи. Приведу один простой пример: в 1950-е годы я работал в психиатрической больнице. Изучив

философию, я захотел увидеть, что такое безумие: я был достаточно безумным, чтобы изучать разум, а потом стал достаточно разумным, чтобы изучать безумие. В этой больнице я свободно ходил то к больным, то к медицинскому персоналу, так как у меня не было отчетливой функции. Это была эпоха расцвета нейрохирургии, начала психофармакологии, господства традиционных институтов. В первое время я принимал все это как необходимое, но по прошествии трех месяцев (медленно соображаю!) я начал задаваться вопросом: «Почему же все это необходимо?» Прошло три года, я бросил эту работу и отправился в Швецию, с чувством большой неловкости за самого себя; там я начал писать историю своей практической работы и осмыслять ее.

«История безумия» считалась первым из нескольких томов. Я люблю писать первые тома, но ненавижу писать вторые. В моей книге усматривали антипсихиатрический жест, тогда как в ней содержится описание исторического типа. Вы знаете разницу между подлинной наукой и псевдонаукой? Настоящая наука признает и принимает собственную историю, не ощущая нападок. Когда Вы говорите психиатру, что его институт возник из лепрозория, это приводит его в ярость.

— Можно проследить генезис книги «Надзирать и наказывать»?

— Я должен признать, что у меня не было никакой непосредственной связи ни с тюрьмами, ни с узниками, хотя я и работал психологом в одной французской тюрьме. Когда я был в Тунисе, я видел людей, попавших в заключение по политическим мотивам, и это оказало на меня влияние.

— Классическая эпоха является стержневой в Ваших произведениях. Ощущаете ли Вы ностальгию по ясности этой эпохи, или же по «прозрачности» Ренессанса, эпохи, когда все было единым и выставлялось напоказ?

— Вся эта красота прежних эпох представляет собой, скорее, результат, нежели источник ностальгии. Я прекрасно знаю, что такую красоту выдумываем мы сами. Но ощущать этот тип ностальгии в общем-то хорошо — подобно тому, как хорошо поддерживать удовлетворительные отношения с собственным детством, если дети есть у тебя самого. Хорошо ощущать ностальгию по отношению к некоторым периодам, лишь бы это было способом поддерживать обдуманные и позитивные отношения с настоящим. Но если ностальгия становится причиной агрессивности и невосприимчивости к настоящему времени, то тогда от нее надо избавляться.

— *Что Вы читаете для удовольствия?*

— Книги и авторов, вызывающих у меня наибольшее волнение: Фолкнера, Томаса Манна, роман Малькольма Лаури «Под вулканом».

— *Кто оказал интеллектуальное влияние на Вашу мысль?*

— Меня удивило, когда двое моих друзей из Беркли написали в своей книге, что я испытал влияние Хайдеггера[2]. Разумеется, это правда, но во Франции никто никогда этого не подчеркивал. Когда я был студентом в 1950-е годы, я читал Гуссерля, Сартра, Мерло-Понти. Когда ощущается чрезмерное влияние, пытаешься открыть окно. Хайдеггер — и это достаточно парадоксально — не столь уж сложный автор для понимания француза. Когда каждое слово — загадка, то это не слишком плохая позиция для того, чтобы понять Хайдеггера. «Бытие и время» — трудно читаемая книга, но более поздние работы Хайдеггера не столь загадочны.

Ницше стал для меня откровением. У меня возникло впечатление, будто я открыл автора, очень непохожего на того, какому меня обучали. Я читал его с большой страстью и в итоге радикально изменил свою жизнь, бросил работу в психиатрической больнице, уехал из Франции: я ощущал, что

попал в западню. Из-за Ницше все это стало для меня чуждым. Я всегда был не слишком-то интегрирован в социальную и интеллектуальную жизнь Франции. При всяком удобном случае уезжаю из Франции. Если бы я был моложе, я бы эмигрировал в США.

— *Почему?*

— Тут я предвижу кое-какие возможности. Ваша интеллектуальная и культурная жизнь неоднородна. Поскольку я иностранец, мне не надо интегрироваться. На меня совершенно не оказывается давление. Здесь множество крупных университетов, и у всех них разные интересы. Но, разумеется, из Университета меня могли бы и самым бесцеремонным образом выпроводить.

— *Что заставляет Вас думать о такой возможности, что Университет мог бы Вас и выпроводить?*

— Я очень горд, что некоторые думают, будто я представляю опасность для интеллектуального здоровья студентов. Когда люди применительно к интеллектуальной деятельности начинают рассуждать в терминах здоровья, значит, что-то неладно. Для них я опасный человек, поскольку я тайный марксист, иррационалист, нигилист.

— *Из чтения «Слов и вещей» можно сделать вывод, что индивидуальные инициативы реформ невозможны, так как в открытиях присутствуют всевозможные смыслы и импликации, каких не могут понять даже их изобретатели. К примеру, в «Надзирать и наказывать» Вы демонстрируете, что от цепей каторжников внезапно переходят к закрытому полицейскому экипажу, от наказания как зрелища к замене его дисциплинарными механизмами и особым институтом. Но Вы подчеркиваете еще и факт, что изменения, которые в свое время выглядели как реформы, по существу представляли собой всего лишь нормали-*

зацию карательных властей общества. И как же возможны сознательные изменения?

— Как Вы можете приписывать мне идею о том, что изменения невозможны; ведь я всегда сопрягал анализируемые мною феномены с политическим действием? Весь замысел книги «Надзирать и наказывать» основан на попытке ответить на этот вопрос и показать, как устанавливался новый образ мысли.

Все мы — живые и мыслящие существа. И реагирую я именно на существующий разрыв между социальной историей и историей идей. Считается, будто историки обществ описывают, как люди действуют без мысли, а историки идей — как люди мыслят без действий. Но ведь все мыслят и действуют одновременно. Способ, каким люди действуют и реагируют, сопряжен с неким образом мысли, а этот образ мысли, конечно, связан с традицией. Феномен, который я попытался проанализировать, весьма сложен: как за относительно краткий период люди стали по-разному реагировать на преступления и преступников.

Я — автор книг двух типов. Так, исключительным предметом книги «Слова и вещи» является научная мысль; предметом же другой книги, «Надзирать и наказывать», служат социальные институты и принципы. История науки развивалась иначе, нежели история чувственной сферы. Чтобы получить признание в качестве научного дискурса, мысль должна соответствовать определенным критериям. И в «Надзирать и наказывать» сопоставляются тексты, практики и индивиды.

Если я действительно в своих книгах пытался анализировать изменения, то моей целью было показать не их материальные причины, а взаимодействие различных факторов и способ реакции на них индивидов. Я верю в свободу индивидов. На одну и ту же ситуацию люди реагируют весьма по-разному.

— Книгу «Надзирать и наказывать» Вы заключаете фразой: «Я прерываю здесь эту книгу, которая должна служить историческим фоном для различных исследований о возможностях нормализации и формирования знания в современном обществе». Какую связь Вы видите между нормализацией и идеей о том, что человек располагается в центре знания?

— В ходе разнообразных форм практики — психологических, медицинских, пенитенциарных, образовательных — оформилась определенная идея, модель человечества; и эта идея человека сегодня сделалась нормативной, очевидной, и считается универсальной. Но ведь возможно, что гуманизм не универсален, но соотносится с конкретными ситуациями. Тем, что мы называем гуманизмом, воспользовались и марксисты, и либералы, и нацисты, и католики. Это не означает, что мы должны отбросить то, что называем «правами человека» и «свободой», но это подразумевает невозможность утверждать, что «права человека» и «свобода» должны быть вписаны в какие-то границы. Например, если бы восемьдесят лет назад вы спросили, входит ли в универсальный гуманизм женское целомудрие, то все бы ответили «да».

Что меня пугает в гуманизме, так это то, что он описывает определенную форму нашей этики как универсальную модель, пригодную для любого типа свободы. Я же полагаю, что наше будущее даст нам больше тайн, возможных свобод и изобретений, чем нам позволяет вообразить гуманизм в догматической репрезентации, основанной на разных составляющих политического спектра: левые, центр и правые.

— Для этого и нужны разновидности «техники самоидентичности»?

— Да. Как-то, пользуясь случаем, Вы сказали, что полагаете, будто я непредсказуемый. Это верно. Но на самого себя

я порою производу впечатление человека чересчур систематического и жесткого.

Я изучил три традиционных проблемы. 1) Какие отношения мы поддерживаем с истиной через научное знание, каковы наши отношения с «играми истины», которые весьма важны для цивилизации и в которых мы являемся сразу субъектами и объектами? 2) Какие отношения мы поддерживаем с другими через эти странные стратегии и отношения власти? Наконец, 3) каковы отношения между истиной, властью и самоидентичностью?

Я хотел бы завершить это вопросом: что есть более классического, нежели эти вопросы, и что более систематического, нежели переход от первого вопроса ко второму и третьему, чтобы вернуться к первому? Вот что меня волнует.

ЭСТЕТИКА СУЩЕСТВОВАНИЯ[1]

Эта беседа сначала вышла под заглавием «Alle fonti del piacere»[2] в *Panorama,* № 945 от 28 мая 1984 года в настолько сокращенном и измененном виде, что Алессандро Фонтана пришлось публично указать на это. И тогда он написал М. Фуко, чтобы тот способствовал новому изданию этой беседы полностью и без исправлений.

— *После публикации «Воли к знанию» прошло семь лет. Я знаю, что Ваши последние книги поставили перед Вами некоторые проблемы. Я хотел бы, чтобы Вы рассказали мне об этих трудностях и об этом путешествии в греко-римский мир, который был для Вас если и не совершенно неизвестен, то, по крайней мере, немного чужд.*

— Затруднения коренятся в самом проекте, который как раз ставит целью избежать их.

Запрограммировав свой многотомный труд согласно заранее подготовленному плану, я сказал себе, что теперь пришла пора, когда я могу его написать, без всяких трудностей: могу попросту развернуть то, что у меня было в голове, подтверждая это эмпирическими исследованиями.

Я чуть не умер от скуки во время написания этих книг: слишком уж они походили на предыдущие. Для некоторых писать книгу всегда означает чем-нибудь рисковать. Например, тем, что ее не удастся написать. Когда мы заранее знаем, куда хотим прийти, то всегда недостает одного измерения опыта. А именно как раз того измерения, которое возникает, когда пишешь книгу, рискуя не закончить ее. И потому я изменил общий замысел: вместо того чтобы изучать сексуальность на границах, рубежах знания и власти, я попытался пройти дальше, рассмотрев, как для самого субъекта

складывался опыт сексуальности как желания. Чтобы выявить эту проблематику, я решил пристально рассмотреть очень древние, латинские и греческие тексты, потребовавшие от меня серьезной подготовки, массы усилий и до сих пор вызывающих у меня неуверенность и порождающих серьезные сомнения.

— Для Ваших работ всегда характерна некоторая «интенциональность», зачастую ускользающая от читателей. «История безумия» была, по существу, историей создания знания, называемого психологией; «Слова и вещи» — археологией гуманитарных наук; «Надзирать и наказывать» — описанием устройства дисциплин тела и души. Похоже, что в центре Ваших последних книг именно то, что Вы называете «играми истины».

— Я не считаю, что между вот этими книгами и предыдущими существует большая разница. Когда пишешь книги, подобные моим последним, возникает желание радикально изменить все, что думаешь, и «обрести себя» совершенно в ином качестве. Но вот замечаешь, что, по существу, ты изменился сравнительно мало. Может быть, сменил точку зрения, воспринял проблему со всех сторон, а ведь она всегда остается одной и той же, а именно — сводится к отношениям между субъектом, истиной и формированием опыта. Я попытался проанализировать, как такие сферы, как безумие, сексуальность и правонарушения, могут войти в определенную игру истины и как, с другой стороны, сопричастность человеческой практики и поведения в игру истины затрагивает самого субъекта. Вот это и была проблема истории безумия, истории сексуальности.

— Не идет ли речь, по существу, о новой генеалогии морали?

— Если бы это определение не было бы связано с той тор-

жественностью и грандиозностью, которые когда-то навязал Ницше, то я бы сказал «да».

— В статье, опубликованной в журнале «Деба» от ноября 1983 года, Вы в связи с античностью говорите о морали, превратившейся в этику, и о морали, превратившейся в кодекс. Здесь ли проходит раздел между греко-римской моралью и моралью, возникшей вместе с христианством?

— Мы видели, как вместе с христианством медленно и постепенно устанавливалось изменение античной морали, которая, по существу, была практикой, стилем свободы. Естественно, существовали и определенные нормы поведения, что упорядочивали поведение каждого. Но воля быть моральным субъектом, поиски некоей этики существования представляли собой в античное время усилие, направленное на утверждение свободы субъекта, на то, чтобы наделить его собственную жизнь известной формой, по которой этот субъект мог бы распознавать себя, распознаваться другими, и в которой даже потомство могло бы обрести пример.

Даже если эта разработка собственной жизни субъекта как произведения личного искусства подчинялась коллективным канонам, в античности она, как мне кажется, находилась в центре морального опыта, воли к морали, тогда как в христианстве — вместе с религией текста, с идеей воли Божьей, с принципом повиновения — форма морали гораздо больше напоминала кодекс правил (только некоторые аскетические практики были больше связаны с проявлениями личной свободы).

От античности к христианству мы переходим от морали, которая, по существу, являлась личной этикой, к морали, как подчинению системе правил. И античность меня интересует потому, что идея морали как подчинения кодексу правил в настоящее время находится в процессе исчезновения или уже исчезла. И этому отсутствию морали соответствуют, должны соответствовать поиски эстетики существования.

— Улучшило ли все накопленное за последние годы знание о теле, сексуальности, отдельных дисциплинах наши отношения с другими, наше бытие в мире?

— Мне ничто не препятствует полагать, что целый ряд вопросов, ставший предметом дискуссии даже независимо от политического выбора, дискуссий об известных формах существования, правилах поведения и т. д., оказался исключительно плодотворным: речь идет об отношениях к телу, отношениях между мужчиной и женщиной, к сексуальности.

— Стало быть, эти знания помогли нам лучше жить.

— Изменение произошло не просто в интересах, но и в философском — критическом и теоретическом — дискурсе: большинство проведенных анализов не внушало людям, что они должны делать, во что они должны веровать, о чем думать. Речь шла, скорее, о том, чтобы показать, как по сей день могли взаимодействовать социальные механизмы, как действовали формы подавления и принуждения — и потом, исходя из этого, мне кажется, что людям была дана возможность самоопределяться и, зная все это, совершать экзистенциальный выбор.

— Пять лет назад на своем семинаре в Коллеж де Франс Вы начали читать Хайека и фон Мизеса[3]*. Тогда мы говорили себе: через размышления о либерализме Фуко собирается написать нам книгу о политике. Либерализм казался еще окольным путем по обретению индивида за пределами механизмов власти. Известно, что Вы всегда занимались феноменологическим субъектом. А вот в эти годы зашел разговор о субъекте практик и новое обращение к либерализму было сделано как раз в связи с этим. Ни для кого не секрет, что зачастую говорят: в работах Фуко нет субъекта. Субъекты всегда подчинены, они служат точкой приложения нормативных техник и дисциплин, но никогда не бывают суверенными.*

— Здесь надо делать различия. В первую очередь, я действительно думаю, что суверенного и основополагающего субъекта, универсальной формы субъекта, которую можно найти повсюду, не существует. Я чрезвычайно скептично и крайне враждебно настроен по отношению к этой концепции субъекта. Напротив того, я думаю, что субъект складывается через практики подчинения, или — более автономным образом — через практики освобождения, свободы подобно тому, как в античности он складывался, разумеется, исходя из известного количества правил, стилей и условностей, какие мы находим в культурной среде.

— Это подводит нас к политической актуальности. Времена сложные: в международном плане мы видим шантаж Ялтинских соглашений и противостояние блоков; в плане внутреннем — призрак кризиса. По отношению ко всему этому представляется, что между левыми и правыми существует только стилевое различие. Как же тогда определиться, как вести себя по отношению к такой реальности и ее требованиям, если очевидно, что у нее нет возможной альтернативы?

— По-моему, Ваш вопрос сразу и справедлив, и чересчур узко поставлен. Необходимо его разложить на два порядка вопросов: во-первых, надо или не надо все это принимать? Во-вторых, если мы это примем, то что можно с этим сделать? На первый вопрос следует отвечать без всякой двусмысленности: принимать не надо ни пережитков войны, ни продолжения определенной стратегической ситуации в Европе, ни того факта, что пол-Европы порабощено.

Затем ставится еще один вопрос: «Что можно сделать против власти, подобной той, что существует в Советском Союзе, ради нашего собственного правительства и с народами, что, расположившись по обе стороны Железного Занавеса, намереваются поставить под сомнение установившийся раздел Европы?» По отношению к Советскому Союзу много не

сделаешь: можно разве что по возможности эффективно помогать тем, кто борется на местах. Что же касается двух других целей, то сделать можно много, работы по горло.

— *Стало быть, не надо разделять, так сказать, гегельянскую позицию, состоящую в том, чтобы принимать действительность как она есть и какой нам ее представляют. Остается последний вопрос: «Существует ли истина в политике?»*

— Я слишком верю в истину, и потому предполагаю, что существуют различные истины и разные способы ее высказывания. Разумеется, невозможно требовать у правительства высказывать истину, всю истину, ничего, кроме истины. Зато от правительств возможно потребовать определенную истину, касающуюся окончательных проектов, обобщенных выборов тактики, известного количества конкретных пунктов их программы: гражданин, его *parrhesia* (свободное слово) могут и должны запрашивать правительство, опираясь на свои знания и опыт и на полномочия гражданина, относительно того, что правительство делает, о смысле его действия, о принятых им решениях.

И все-таки необходимо избегать западни, которую правители готовят интеллектуалам и в которую они сами часто попадают: «Поставьте себя на наше место». Это не тот вопрос, на который следовало бы отвечать. По какому бы предмету ни принималось решение, надо было бы знать те досье, каких мы не знаем; надо иметь возможность анализировать ситуацию, а у нас нет возможности этого сделать. Вот и западня. Но тем не менее в качестве управляемых граждан мы имеем полное право осведомляться об истинном положении вещей[4]: «Что вы делаете, к примеру, когда проявляете враждебность к вопросу о евроракетах или когда, наоборот, поддерживаете их; когда вы реструктурируете лотарингскую сталелитейную промышленность; когда вы открываете досье на свободное образование?»

— С каким типом читателя Вы хотели бы встретиться, спускаясь в тот ад, каким являются длительные размышления, длительные поиски — в тот ад, куда мы отправляемся в поисках истины? Ведь факт, что если, может быть, еще есть хорошие авторы, то хороших читателей становится все меньше.

— Я бы сказал: нет даже и *просто читателей*. Нас больше действительно не читают. Первую книгу, которую мы пишем, читают, потому что нас не знают; потому что люди не знают, кто мы; и читают эту книгу в беспорядке и смятении, что, как я считаю, очень хорошо. Нет причины не только писать книгу, но и устанавливать закон относительно книги. Единственным законом являются все возможные прочтения. Я не вижу больших неудобств в том, что книга читается по-разному, если она читается. Но серьезно как раз то, что по мере того, как мы пишем книги, нас перестают читать вообще, — и от деформации к деформации, основываясь на мнениях других, мы в конце концов придаем книге абсолютно гротескный образ.

И здесь действительно встает проблема: надо ли вдаваться в полемику и реагировать на каждую из этих деформаций, а следовательно, навязывать читателям какой-то закон (что меня отталкивает), или же (что меня отталкивает в равной степени) терпеть деформацию книги до тех пор, пока она не станет карикатурой на саму себя?

Здесь мыслимо одно решение: единственный закон о печати, единственный закон о книгах, который я хотел бы принять, мог бы состоять в запрете дважды использовать имя одного автора — с тем, чтобы дать больше прав анонимности и псевдонимам, чтобы каждая книга читалась ради самой себя. Есть книги, для которых знание автора является ключом к тому, чтобы быть понятой. Но — помимо некоторых великих авторов — для большинства прочих это знание не служит ровным счетом ничему. Оно служит разве что

ширмой. А что касается такого человека, как я, который не является великим автором — я только делаю книги, — хотелось бы, чтобы они читались ради самих себя, с признанием их собственных несовершенств и вероятных достоинств.

ПРИМЕЧАНИЯ

ВЛАСТЬ, ВЕЛИКОЛЕПНЫЙ ЗВЕРЬ

1. «El poder, una bestia magnífica» (беседа с М. Осорио), *Quaderno para el diálogo*, № 238, 19—25 novembre 1977.

2. Без комментариев (*англ.*). — *Прим. пер.*

3. Меджнун (*араб.*) — буквально: «одержимый джиннами», но в положительном контексте также «вдохновенный». — *Прим. пер.*

ЧТО ТАКОЕ «НАКАЗЫВАТЬ»?

1. «Qu'appell-t-on punir?» (интервью с Ф. Рингельхаймом, записанное в декабре 1983 г., просмотренное и исправленное М. Фуко 16 февраля 1984 г.), *Revue de l'universite de Bruxelles*, № 1—3: *Punir, mon beau souci. Pour une raison penale*, 1984, pp. 35—46.

2. Цит. по: *Фуко М.* Надзирать и наказывать. М.: Ad Marginem, 1999. С. 374. — *Прим. пер.*

3. Там же. С. 143. — *Прим. пер.*

4. Смысла существования (*фр.*).

5. Hulsman (L.), *Le Système pénal en question*, Paris, Le Centurion, 1982.

МИШЕЛЬ ФУКО: БЕЗОПАСНОСТЬ И ГОСУДАРСТВО

1. «Michel Foucault: la sécurité et l'État» (entretien avec R. Lefort), *Tribune socialiste*, 24—30 novembre 1977, pp. 3—4.

2. Клаус Круассан — адвокат, выступавший в качестве защитника на процессах по делу активистов немецкой леворадикальной подпольной вооруженной организации «Роте Армее Фракцьон» (РАФ). Несколько раз подвергался арестам. В данном интервью речь идет о скандале, связанном с арестом и выдачей Круассана французскими властями властям ФРГ. — *Прим. пер.*

3. Изгоя (*англ.*). — *Прим. пер.*

4. Пине Антуан — французский политический и государственный деятель. Один из лидеров «независимых», в годы Второй мировой войны — член Национального совета Виши, сотрудничавшего с немецкими оккупантами, затем примкнул к Сопротивлению. Сторонник Евроатлантического пакта и европейской интеграции. В марте 1952 года возглавил правительство Четвертой республики. Время правления кабинета Пине отмечено прекращением роста цен, увеличением объема промышленного

и сельскохозяйственного производства и укреплением франка, что позволило французской печати писать о «чуде Пине» и даже называть его «спасителем франка», способствовавшим существенному оздоровлению французской экономики. — *Прим. пер.*

ПИСЬМО К НЕКОТОРЫМ ЛЕВЫМ ЛИДЕРАМ

1. «Lettre à quelques leaders de la gauche», Le Nouvel Observateur, № 681, 28 novembre—4 décembre 1977, p. 59.

2. Я не могу высказываться за г-на Марше [Жорж Марше — генеральный секретарь Французской Коммунистической партии в 1970-е годы. — *Прим. пер.*]. Как мог он знать, что протестуют столько людей — ведь «Юманите» от 15 ноября привело только четыре имени из тех, кто мог бы привлечь его внимание? Может быть, он проявил равнодушие к общественному мнению и Франции, и Германии; к тому, что против возможной выдачи Круассана протестуют Жан-Луи Барро, Ролан Барт, Пьер Булез, Пьер Видаль-Наке, Макс Галло, Мишель Ги, Андре Глюксман, Жан-Лу Дабади, Жан-Мари Доменак, Жак Жюльяр, Морис Клавель, Жорж Коншон, Коста-Гаврас, Клод Мансерон, Крис Маркер, Ив Монтан, Клод Мориак, Франсуа Перье, Эммանюэль Роблес, Сезар, Симона Синьоре, Клод Сор, Анн Филип, Патрис Шеро?

3. Алена Пейрефита. — *Прим. франц. изд.*

ПОЛЕМИКА, ПОЛИТИКА И ПРОБЛЕМАТИЗАЦИЯ

1. «Polemics, Politics and Problematization» (беседа с П. Рабиновым), ответы, переведенные на англ. язык, май 1984, in: Rabinow (P.), ed., *The Foucault Reader*, New York, Pantheon Books, 1984, pp. 381—390.

ПЫТКА — ЭТО РАЗУМ

1. «Die Folter, das ist die Vernunft»; беседа с К. Бёзерсом, франц. пер. Ж. Шави, Literaturmagazin, № 8, Dezember 1977, S. 60—68.

2. *Le Désordre des Familles* (avec A. Farge), Paris, Julliard/Gallimard, coll. «Archuves», 1982.

3. Szasz (T.), *Fabriquer la folie*, trad. M. Manin et J.-P. Cottereau, Payit, 1976.

4. Разум (*нем.*). — *Прим. пер.*

РОЖДЕНИЕ СОЦИАЛЬНОЙ МЕДИЦИНЫ

1. «El nacimiento de la medicina social»; пер. Д. Рейнье, *Revista centroamericana de Ciencias de la Salud*, № 6, январь—апрель 1977, pp. 89—108.

(Вторая лекция, прочитанная в рамках курса социальной медицины в университете штата Рио-де-Жанейро, октябрь 1974).

2. Le Roy Ladurie (E.), Peter (J.-P.), Dumont (P.), *Anthropologie du conscrit français d'après les comptes numériques et sommaires du recrutement de l'armée (1819—1826)*, Paris, Mouton, coll. «Civilisations et Sociétés», № 28, 1972.

3. New York, Hafner Publications, 1965.

4. Здесь и далее игра слов: *corps* можно понимать и как «тело», и как «совокупность». — *Прим. пер.*

5. T. XXVII, 1953, pp. 21—42.

6. New York, M. D. Publications, 1958.

7. London, William Ridway, 1846.

8. MacLeod (R. M.), «Law, Medicine, and Public Opinion. The Resistance to Compulsory Health Legislation. 1870—1907», in *Public Law. The Constitutional and Administrative Law of the Commonwealth*, London, № 2, Summer 1967, Part 1, pp. 107—128; № 3, Autumn 1967, Part 2, pp. 189—211.

ТЕРРОРИЗМ ЗДЕСЬ И ТАМ

1. «Le terrorisme ici et là» (entretien avec D. Éribon), *Libération,* № 403, 3 septembre 1982, p. 12.

2. Т. е. французским президентом. — *Прим. пер.*

3. 30 сентября 1981 г.: отмена смертной казни; 26 ноября 1981 г.: отмена закона о нарушениях общественного порядка и нанесении ущерба имуществу; 30 июня 1982 г.: отмена постоянных трибуналов в вооруженных силах; 30 июля 1982 г.: отмена судебных преследований за гомосексуализм.

4. Роберт (Бобби) Сэндс — один из активистов Ирландской республиканской армии (ИРА), умерший 5 мая 1981 г. в тюрьме Мейз (Северная Ирландия) после двухмесячной голодовки в знак протеста против условий содержания политзаключенных — активистов ирландского республиканского движения в британских тюрьмах после того, как консервативное правительство М. Тэтчер отказалось удовлетворить выдвинутые требования. — *Прим. пер.*

5. Фуко имеет в виду события, связанные с введением военного положения в декабре 1981 г. в Польской Народной Республике и запрещением польскими властями деятельности оппозиционного профсоюзного объединения «Солидарность». 30—31 августа 1982 г. в 34 воеводствах Польши прошли массовые демонстрации с требованием легализации «Солидарности» и отмены режима чрезвычайного положения. В ряде городов милиция применила оружие, в результате чего погибло несколько человек. — *Прим. пер.*

ЭВОЛЮЦИЯ ПОНЯТИЯ «ОПАСНЫЙ ИНДИВИД» В СУДЕБНОЙ ПСИХИАТРИИ XIX ВЕКА

1. «About the Concept of the «Dangerous Individual» in 19th Century Legal Psychiatry», *Journal of Law and Psychiatry*, vol. I, 1978, pp. 1—18.

2. Речь идет о деле Патрика Анри, с которым судилась г-жа Бадентер.

3. Дело, о котором сначала сообщил страсбургский доктор Райссайзен (Reisseisen), «Examen d'un cas extraordinaire d'infanticide», *Jahrbuch der Staatsarzneikunde*, J. H. Koop éd., vol. XI, 1817, а затем Шарль Марк (Marc) в *De la folie considérée dans ses rapports avec les questions médico-judiciaires,* Paris, Baillière, 1840, t. II, pp. 130—146.

4. 4 ноября 1825 г. Анриетта Корнье отрезала голову Фанни Белон, девочке, которой был 1 год 7 месяцев и за которой она присматривала. После первой экспертизы, проведенной Аделоном, Эскиролем и Левейе, адвокаты служанки обратились за судебно-медицинской консультацией к Шарлю Марку. Marc (C.), *Consultation médico-légale pour Henriette Cornier, accusée d'homicide commis volontairement et avec préméditation* (1826), затем в *De la folie*, op. cit., t. II, pp. 71—130. См. также Georget (E.), *Discussion médico-légale sur la folie, suivie de l'examen du procès criminel d'Henriette Cornier et de plusieurs autres procès dans lesquels cette maladie a été allégué comme moyen de défense*, Paris, Migneret, pp. 71—130.

5. Metzger (J. D.), *Gerichtlich-medizinische Beobachtungen*, Königsberg, J. Kanter, 1778—1780, 2 vol. Hoffbauer (J. C.), *Untersuchungen über die Krankheiten der Seele und der verwandten Zustände*, Halle, Trampen, 1802—1807, 3 vol. Esquirol (J. E. D.), *Des maladies mentales considérées sous les rapports médical, hygiénique et médico-légal*, Paris, Baillière, 1838, 2 vol. Georget (E.), *Examen des procès criminels des nommés Léger, Feldtmann, Lecouffe, Jean-Pierre et Papavoine, suivi de quelques considérations médico-légales sur la liberté morale*, Paris, Migneret, 1825. Hellis (W. C.), *A Treatise on the Nature, Symptoms, Causes and Treatment of Insanity, with Practical Observations on Lunatic Asylums*, Londres, Holdsworth, 1838 (*Traité de l'aliénation mentale, ou De la nature, des causes, des symptômes, et du traitement de la folie*, trad. T. Archambault, avec des notes d'Esquirol, Paris, J. Rouvier, 1849). Combe (A.), *Observations on Mental Derangement*, Edinburgh, J. Anderson, 1831.

6. Фуко употребляет архаичный термин aliénistes. — *Прим. пер.*

7. Hobbes (T.), *Leviathan, or The Matter, Form and Power of Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, London, Andrew Crooke, 1651 (*Léviathan. Traité de la matière, de la forme et du pouvoir de la République ecclésiastiqie et civile*, trad. F. Tricaud, Paris, Sirey, 1971).

8. I Международный конгресс по криминальной антропологии (Рим, ноябрь 1885 г.), *Actes du congrès*, Turin, 1886. Prins (A.), *La Défense sociale et les Transformations du droit pénal*, Bruxelles, Misch et Thron, 1910.

9. Расторжение унии Норвегии с Швецией произошло в 1905 г. — *Прим. пер.*

10. Ответственность за причину. — *Прим. пер.*

11. Saleilles (R.), *Les Accidents de travail et la Responsabilité civile. Essai d'une théorie objective de la responsabilité délictuelle*, Paris, A. Rousseau, 1897, p. 36.

12. Международный союз уголовного права, основанный в 1889 г. бельгийцем Принсом, немцем фон Листом и нидерландцем Ван Хамелом, много сделал для криминологических исследований и организовал до войны 1914 г. ряд конгрессов. М. Фуко ссылается на введение понятия «опасного состояния» Адольфом Принсом в его сообщении на X Международном конгрессе по уголовному праву (Гамбург, 12 сентября 1905 г.) «Актуальные трудности проблемы репрессивных мер», *Actes du X Congrès*, in Bulletin de l'Union international de droit pénal, vol. XIII, Berlin, J. Guttentag, 1906, p. 362.

БЕЗОПАСНОСТЬ, ТЕРРИТОРИЯ, НАСЕЛЕНИЕ

1. «Sécurité, territoire, population», *Annuaire du Collège de France, 78e année, Histoire des systèmes de pensée, année 1977—1978*, pp. 445—449.

2. Благосостояния (*нем.*). — *Прим. пер.*

3. Немецкий, французский и английский термины соответственно, приблизительно эквивалентные термину «общественное здравоохранение». — *Прим. пер.*

РОЖДЕНИЕ БИОПОЛИТИКИ

1. «Naissance de la biopolitique», *Annuaire du Collège de France, 79e année, Histoire des systèmes de pensée, année 1978—1979,* 1979, pp. 367—372.

2. Полицейская наука (*нем.*). — *Прим. пер.*

3. В переиздании конспектов курса в издательстве «Жюльяр» тут фигурирует оборот с глаголом «является» [est], что грамматически представляется более правильным, но все-таки придает фразе иной смысл. — *Прим. франц. изд.*

4. Rosanvallon (P.), *Le Capitalisme utopique: critique de l'idéologie économique*, Paris, éd. du Seuil, coll. «Sociologie politique», 1979.

5. «Новый курс» президента Ф. Д. Рузвельта. — *Прим. пер.*

СУБЪЕКТ И ВЛАСТЬ

1. «The Subject and Power» («Le sujet et le pouvoir», trad. F. Durand-Bogaert), in Dreyfus H. and Rabinow P., *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Chicago, The University of Chicago Press, 1982, pp. 208—226.

2. По-русски, скорее, «подданный». — *Прим. пер.*

3. Фуко все время акцентирует игру со словом *assujetissement*: это и «порабощение», и «образование субъекта», «субъективация». — *Прим. пер.*

4. Что такое Просвещение? (*нем.*).

5. Просветители (*нем.*).

6. Когда Хабермас различает господство, коммуникацию и целенаправленную деятельность, то он, как я полагаю, подразумевает не три различных сферы, но три «трансцендентальных понятия».

7. Французское слово conduite означает не только «поведение», но и «сопровождение», и «ведение дела». — *Прим. пер.*

ДРУГИЕ ПРОСТРАНСТВА

1. «Des espaces autres» (conférence au Cercle d'études architecturales, 14 mars 1967), Architecture, Mouvement, Continuité, № 5, octobre 1984, pp. 46—49.

2. Турецкие бани или парильни. — *Прим. пер.*

ИНТЕЛЛЕКТУАЛ И ВЛАСТИ

1. «L'intellectuel et les pouvoirs» (entretien avec C. Panier et P. Warté, 14 mai 1981), La Revue Nouvelle, 40e année, t. LXXX, № 10: Juger... de quel droit?, octobre 1984, pp. 338—343.

2. Здесь запись прерывается. Следовательно, продолжение интервью опубликовать было невозможно. — *Прим. франц. изд.*

К ПРАВИТЕЛЬСТВАМ, ПРАВА ЧЕЛОВЕКА

1. «Face aux gouvernements, les droits d'homme», *Libération*, № 967, 30 juin—1er juillet 1984, p. 22.

2. М. Фуко перечисляет здесь гуманитарные инициативы неправительственных организаций — от судна-госпиталя «Иль-де-Люмьер», отправившегося спасать *boat people* [жители лодок (*англ.*). — *Прим. пер.*] у китайского побережья, до международной организации, защищающей всех политзаключенных — перечисленные Фуко организации, начиная с 1970-х гг., выступали за новую инициативу — за право свободного доступа к жертвам всех конфликтов. — *Прим. франц. изд.*

ПРОСТРАНСТВО, ЗНАНИЕ И ВЛАСТЬ

1. «Space, Knowledge and Power», интервью с П. Рабиновым, trad. F. Durand-Bogaert, *Skyline*, March 1982, pp. 16—20.

2. Vitruvius (M.), *De architectura libri decem,* Florence, 1522 (*Les Dix Li-*

vres d'architecture de Vitruve, trad. C. Perrault, Paris, J. B. Cognard, 1673, rééd. et revu par A. Dalmas, Paris, Balland, 1979).

3. Bodin (J.), *Les Six Livres de la République*, Paris, J. Du Puys, 1576 (rééd. dans «Le Corpus des Œuvres de philosophie en langue française», Paris, Fayard, 1986).

4. Le Maître (A.), *La Métropolitée, ou De l'établissement des villes capitales*, Amsterdam, 1682.

5. Goffman (E.), *Asylums*, New York, Doubleday, 1961 (*Asiles. Études sur la condition sociale des maladies mentaux et des autres exclus*, trad. C. et L. Lainé, Paris, Éd. de Minuit, coll. «Le Sens commun», 1968).

6. Фильм М. Карне, 1945.

7. Corbin (A.), *Les Filles de noce*, Paris, Aubier, 1978.

8. Речь идет о докладе на конференции, проведенной в Кружке по изучению архитектуры 14 марта 1967 г. и опубликованной в журнале *Architecture, Mouvement, Continuité* (№ 359). [См. наст. изд., с. 221—238. — *Прим. ред.*].

«ВЫ ОПАСНЫ»

1. «Vous êtes dangereux», *Libération*, № 639, 10 июня 1983 г., p. 20.

2. Прим. франц. изд.

3. Робер Бадентер. — *Прим. франц. изд.*

ЭТИКА ЗАБОТЫ О СЕБЕ КАК ПРАКТИКА СВОБОДЫ

1. «L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté» (беседа с Х. Беккером, Р. Форне-Бетанкуром, А. Гомес-Мюллером, 20 января 1984 г.), *Concordia. Revista internacional de filosofía,* № 6, июль—декабрь 1984 г., с. 99—116.

2. Познай самого себя (*др.-греч.*). — *Прим. пер.*

3. Platon, *Alcibiade,* 133 a—d (trad. M. Croiset), Paris, Les Belles Lettres, «Collection des universités de France», 1925, pp. 109—110.

4. Отсылка к сочинению Плутарха «О спокойствии души», 465c (trad. J. Dumortier et J. Defradas), in *Œuvres morales,* Paris, Les Belles Lettres, «Collection des universités de France», 1975, t. VII, 1re partie, p. 99.

5. Grégoire de Nysse, *Traité de la virginité,* chap. XIII: «Забота о самом себе начинается с избавлением от брака», 303c—305c (trad. M. Aubineau), Paris, Éd. du Cerf, coll. «Sources chrétiennes», № 119, 1966, pp. 423—431.

6. Platon, *Alcibiade, op. cit.,* 124b, p. 92, 127d—e, p. 99.

7. Xénophon, *Mémorables,* livre III, chap. VII, 9 (trad. É. Chambry), Paris, Garnier, coll. «Classiques Garnier», 1935, p. 412.

8. Platon, *Apologie de Socrate,* 30b (trad. M. Croiset), Paris, Les Belles Lettres, «Collection des universités de France», 1925, p. 157.

9. *Ibid.,* 36c—d, p. 166.

10. Descartes, *Méditations sur la philosophie première* (1641), in *Œuvres,* Paris, Gallimard, coll. «Bibliothèque de la Pléiade», 1952, pp. 253—334.

ВОЗВРАЩЕНИЕ МОРАЛИ

1. «Le retour de la morale» (беседа с Ж. Барбедеттом и А. Скала, 29 мая 1984 г.), *Les Nouvelles littéraire,* № 2937, 28 июня—5 июля 1984 г., pp. 36—41.

2. Brown P. and Lamont R., *The Making of Late Antiquity,* 1978 (*La Genèse de l'Antiquité tardive,* Paris, Gallimard, 1983).

3. Heidegger M., *Sein und Zeit* (*L'Être et le Temps,* trad. R. Boehm et A. de Waelhens, Paris, Gallimard, 1964).

ИСТИНА, ВЛАСТЬ И САМОСТЬ

1. «Truth, Power, Self», беседа с Р. Мартином, университет штата Вермонт, 25 октября 1982 г.; перевод Ф. Дюран-Богара, *в:* Hutton P. H., Gutman H., Martin L. H. (ed.), *Technologies of the Self. A Seminar with Michel Foucault,* Amherst, the University of Massachusetts Press, 1988, pp. 9—15.

2. Dreyfus H., Rabinow P., *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics,* Chicago, University of Chicago Press, 1982 (*Michel Foucault, un parcours philosophique,* trad. F. Durand-Bogaert, Paris, Gallimard, 1984).

ЭСТЕТИКА СУЩЕСТВОВАНИЯ

1. «Une esthétique de l'existence» (беседа с А. Фонтана), *Le Monde,* 15—16 июля 1984 г.

2. У истоков удовольствия (*итал.*). — *Прим. пер.*

3. Речь идет о семинаре 1979—1980 гг., посвященном некоторым аспектам либеральной мысли XIX в.

4. Намек на проект Белой книги, предложенный М. Фуко небольшой рабочей группе, собиравшейся в больнице Тарнье, о так называемой группе «академия Тарнье».

В издательстве «ПРАКСИС» вышли в свет:

МАЙКЛ ХАРДТ, АНТОНИО НЕГРИ

Империя

В настоящее время глобализация является одной из наиболее широко обсуждаемых тем как в средствах массовой информации, так и в социальных науках. Тем не менее, до сих пор продолжает ощущаться недостаток работ, в которых это явление подвергалось бы целостному, всеобъемлющему осмыслению. «Империя», являющаяся плодом сотрудничества американского литературного критика и итальянского политического философа, сидящего в тюрьме по обвинению в сотрудничестве со знаменитыми «Красными бригадами», представляет собой попытку подобного осмысления. Классического империализма, хорошо известного по работам классиков марксизма, уже давно не существует, чего, однако, нельзя сказать о самой Империи. Майкл Хардт и Антонио Негри утверждают, что новый политический порядок глобализации нужно рассматривать в одном ряду с историческим пониманием Империи как универсального порядка, не считающегося с пределами и границами. Тем не менее, авторы утверждают, что смысл глобализации заключен не в разрушении суверенитета национальных государств, а в превращении его в сложную систему национальных и наднациональных институтов, влияние которых охватывает весь земной шар. «Империя», интеллектуальный бестселлер последних двух лет, предлагает всеобъемлющий неомарксистский анализ складывающегося мирового порядка и стремится найти возможные пути его разрушения.

В издательстве «ПРАКСИС» вышли в свет:

ДЭВИД ХЭЛД И ДР.

Глобализация: политика, экономика, культура

Эта книга, впервые увидевшая свет в 1999 году, представляет собой комплексный анализ сложных процессов, меняющих современный мир, написанный ведущими специалистами в этой области. Основанная на многих годах кропотливых исследований она предлагает всеобъемлющее исследование процессов глобализации в ясной и доступной форме. Книга проясняет запутанное понятие глобализации и помещает ее современное развитие в исторический контекст. Опираясь на уникальные данные, она дает детальное объяснение того, как нынешняя фаза глобализации трансформирует современные общества в сферах политики, экономики и культуры. На сегодняшний день это наиболее систематическое и последовательное исследование проблемы.

В издательстве «ПРАКСИС» вышли в свет:

ЮРГЕН ХАБЕРМАС

Политические работы, 1980—1998

В сборник включены избранные работы крупнейшего современного немецкого философа, охватывающие весь спектр проблем, над которыми он работал последние двадцать лет: рефлексивная модернизация, культуры модерна и постмодерна, национальная и постнациональная идентичность, дискуссии вокруг проекта Просвещения как основы Современности.

В издательстве «ПРАКСИС» вышли в свет:

МИШЕЛЬ ФУКО

Интеллектуалы и власть
Избранные политические статьи и интервью. Части 1, 2

Мишель Фуко является в настоящее время одним из наиболее часто цитируемых авторов в области современной политической философии и теории культуры. В 90-е годы в России были опубликованы практически все основные теоретические произведения этого автора — «История безумия», «Надзирать и наказывать», «Слова и вещи», «Воля к знанию» и др. Это сделало Фуко и его идеи необычайно популярными в России. Однако, при всей известности творчества Фуко, отечественному читателю остается практически неизвестной деятельность Фуко-политика, нашедшая свое отражение в многочисленных статьях и интервью, в которых он дает оригинальную трактовку политических событий и процессов второй половины двадцатого века. Среди тем, затронутых Фуко, проблема связи между знанием и властью, изменение механизмов функционирования власти в современных обществах, роль и статус интеллектуала, судьба основных политических идеологий XX столетия.

В издательстве «ПРАКСИС» вышли в свет:

НИКЛАС ЛУМАН

Реальность массмедиа

Книга ведущего немецкого социолога, последнего крупнейшего представителя теории социальных систем, посвящена проблеме функционирования средств массовой коммуникации в современных обществах. Стандартное представление о роли средств массовой коммуникации обычно выражается в форме противоречия, когда одни считают их необходимым инструментом поддержания свободы слова, а другие — средством манипуляции сознанием людей. В своей книге Луман делает попытку выйти забрамки данного противоречия ипоказать роль средств массовой коммуникации как интегральной части современной социальной системы.

В издательстве «ПРАКСИС» вышли в свет:

АЛЕКС КАЛЛИНИКОС

Антикапиталистический манифест

Демонстрации в Сиэтле и Генуе открыли новую эпоху массовых движений протеста. Неолиберальная экономическая политика, проводимая ведущими странами Запада и опирающимися на них международными организациями, порождает растущее сопротивление во всем мире.

Так против чего же выступают антиглобалисты? Против глобализации, как гласит наиболее расхожее мнение? Или против пресловутого Вашингтонского консенсуса, вот уже на протяжении долгого времени определяющего политику основных западных держав? Или может их враг – сама капиталистическая система? Всемирный Социальный форум в Порто-Аллегре выдвинул лозунг: «Другой мир возможен». Но что это за мир? Каковы его очертания?

На все эти вопросы пытается ответить в своей книге, вышедшей весной 2003 года, известный британский ученый-политолог Алекс Каллиникос. В ней он исследует развитие антиглобалистского движения, анализирует состав входящих в него политических сил, а также выявляет стоящие перед ним стратегические задачи. Каллиникос утверждает, что движение направлено против самой системы глобального капитализма. Являющаяся ее движущей силой логика конкурентного накопления не просто усиливает экономическую нестабильность и увеличивает неравенство в глобальном масштабе, но ведет к экологической катастрофе и ужасающим социальным конфликтам. Чтобы успешно противостоять вызовам глобального капитализма новое протестное движение, считает автор, должно творчески соединить в себе свой собственный динамичный стиль и лучшие марксистские традиции.

Мишель Фуко

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЫ И ВЛАСТЬ
Избранные политические выступления и интервью
Часть 3

Перевод с англ. *Б. М. Скуратов*

Оформление обложки *А. Кулагин*
Макет и верстка *А. В. Иванченко*

Издательская группа «Праксис»
ИД № 02945 от 03.10.2000

Подписано в печать 04.10.2005. Формат 60 × 90/16
Бумага офсетная. Печать офсетная
Тираж 2000 экз. Заказ 3059

ООО «Издательская и консалтинговая группа „ПРАКСИС“»
127486, Москва, Коровинское шоссе, д. 9, корп. 2
http://www.praxis.su
http://www.politizdat.ru
e-mail: praxis@hotbox.ru

Отпечатано с готовых диапозитивов
в ОАО «Типография „Новости“»
105005, Москва, ул. Фр. Энгельса, д. 46

ISBN 5-901574-53-2



Великая проблема философии и критической мысли всегда была – все еще есть, и я надеюсь, что будет, – следующей: надо ответить на вопрос: что есть разум, которым мы пользуемся? Каковы его исторические последствия? Каковы его границы и каковы его опасности? Как мы можем существовать, будучи рациональными существами, к счастью, обреченными на то, чтобы практиковать рациональность, которую, к несчастью, проницают внутренне присущие ей опасности? Мы должны оставаться по возможности ближе к этому вопросу, непрестанно имея в виду, что он является сразу и главным, и чрезвычайно трудно разрешимым.

Мишель Фуко

www.politizdat.ru **www.praxis.su**